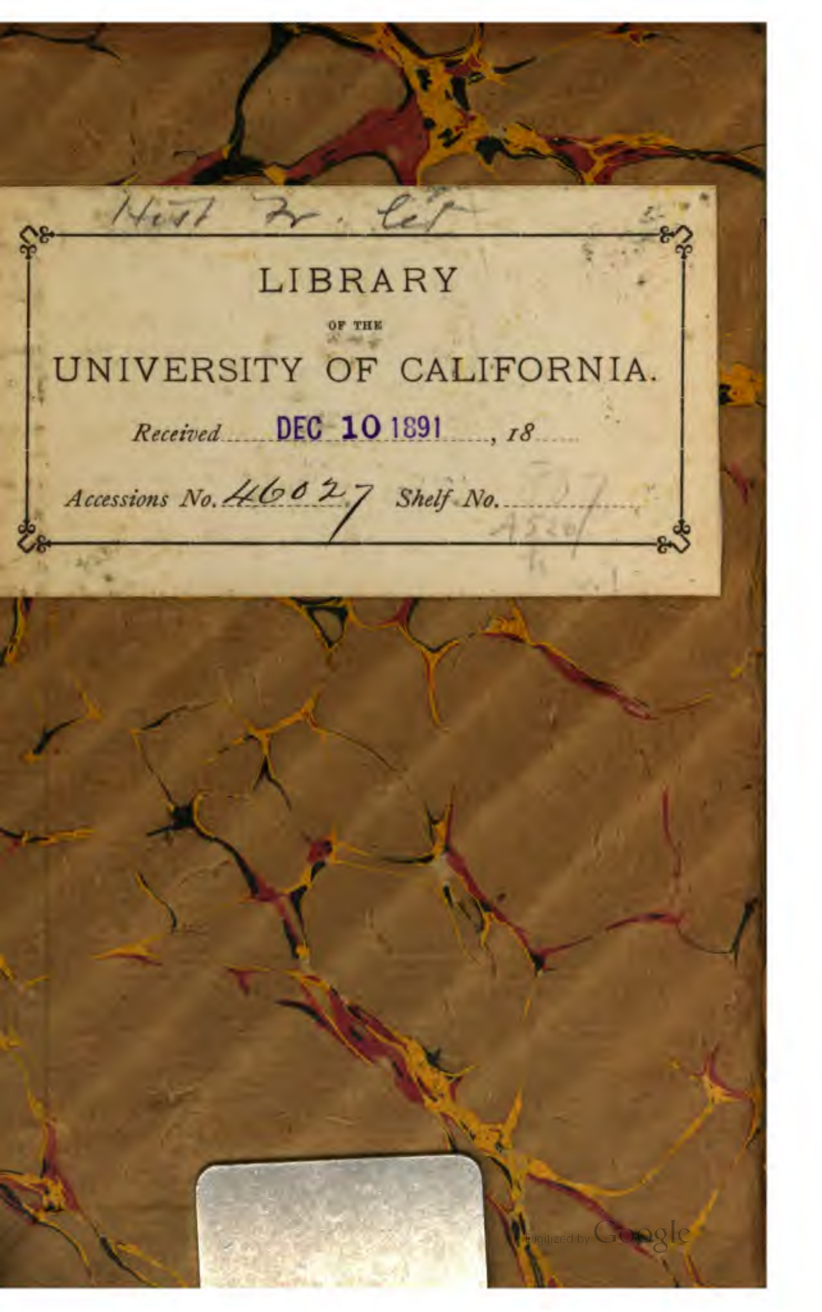
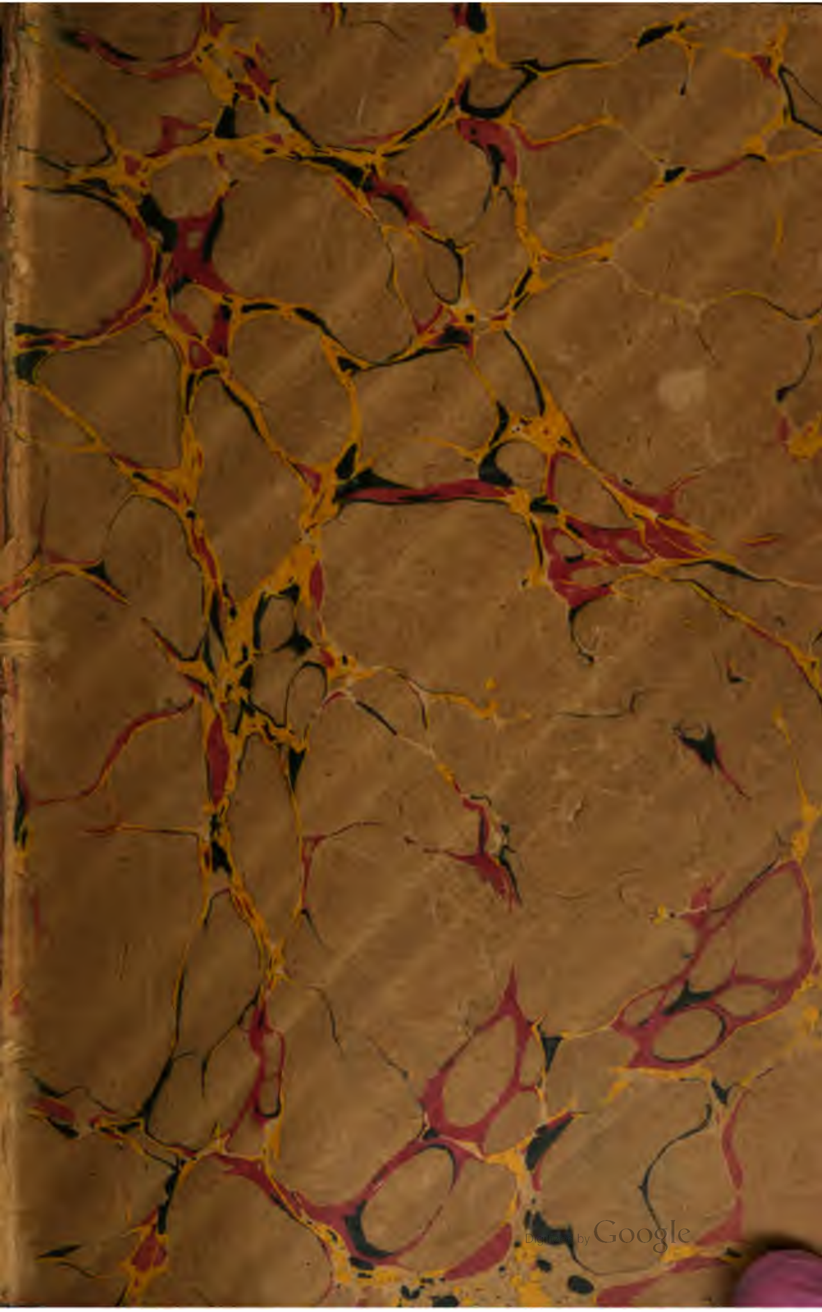



Hist Fr. Lit
LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Received DEC 10 1891, 18
Accessions No. 46027 Shelf No.
Digitized by Google



ŒUVRES

DE J. J. AMPÈRE

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE

AVANT CHARLEMAGNE

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1

HISTOIRE
LITTÉRAIRE
DE LA FRANCE
AVANT CHARLEMAGNE

PAR

J. J. AMPÈRE

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

TROISIÈME ÉDITION

I



PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

DIDIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES AUGUSTINS

1870

AVANT-PROPOS

La préface que M. Ampère a mise en tête de cet ouvrage explique suffisamment quelle en a été l'origine, et quel but l'auteur s'est proposé. L'*Histoire littéraire de la France*, honorée du prix Gobert à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, et devenue très-promptement l'un des titres les plus distingués que les amis de M. Ampère ont eu à faire valoir pour lui ouvrir les portes de l'Institut, était depuis plusieurs années épuisée. En conséquence on a jugé convenable de donner une nouvelle édition d'un livre recherché et qui marque une ère nouvelle dans l'étude de notre littérature nationale. Depuis l'année 1839, où a

paru la première édition de l'*Histoire littéraire de la France*, des recherches importantes ont été faites par des savants français ou étrangers, et pourraient servir soit à modifier quelques-uns des jugements portés par M. Ampère, soit à reculer les limites où devait alors se renfermer l'érudit et ingénieux professeur du Collége de France; mais nous avons cru qu'il ne convenait pas de chercher à mettre, comme on dit vulgairement, au *courant* de la science, un ouvrage qui porte un caractère si tranché d'originalité, qui est le fruit de travaux tout personnels, et auquel l'auteur seul était en mesure de faire subir les changements que comportaient son cadre, son plan, et l'esprit même qui avait présidé à la rédaction première. Telle qu'elle est, l'*Histoire littéraire* est un des livres les plus instructifs, les plus piquants, les plus variés, qui se puissent recommander à un savant ou à un homme du monde, car M. Ampère a toujours possédé à un suprême degré le don si rare de ne jamais sacrifier ni l'agrément à l'érudition, ni l'érudition aux grâces de l'esprit et aux charmes du langage.

En un seul point nous nous sommes crus autorisés non à changer le texte, mais à le rectifier par une note. A diverses reprises, quand nous avions

encore le bonheur de jouir de son amitié et de sa conversation, M. Ampère nous avait manifesté le désir de profiter de quelques-unes des critiques que l'abbé Gorini lui avait adressées dans la *Défense de l'Église contre les erreurs historiques de MM. Guizot, Thierry, etc.*

Des paroles de M. Ampère, il ne résulte pas pour nous qu'il ait eu le dessein de donner satisfaction à son savant adversaire sur les questions où la liberté d'interprétation peut jouir de tous ses droits, mais uniquement sur les questions de faits et de dates. M. Ampère ne se proposait ni d'adopter le système historique de l'abbé Gorini, ni de changer l'esprit de son propre livre, mais de corriger des erreurs matérielles. C'est pour nous conformer religieusement au vœu formé par M. Ampère que nous avons lu avec soin la *Défense de l'Église*, et que nous y avons puisé la matière d'une douzaine de notes[1]. Peut-être notre ami, adoucissant quelques teintes, émoussant quelques traits, serait allé dans cette voie un peu plus loin que nous n'avons osé le faire ; mais personne ne pourra nous reprocher une discrétion qui nous était commandée par les paroles mêmes de M. Ampère.

[1] Les notes tirées de la *Défense de l'Église* sont placées entre deux crochets.

Nous nous sommes permis également de corriger plusieurs fautes échappées soit aux correcteurs, soit à l'auteur lui-même, dans l'indication des sources et dans la transcription des textes; mais nous avouons en même temps que nous n'avons fait cette vérification que dans les cas douteux ou importants, parce que nous avons reconnu qu'en général les citations étaient exactes.

Pour rendre l'ouvrage d'un accès plus facile, nous l'avons divisé en deux parties qui se vendent ensemble ou séparément. La première comprend l'*Histoire littéraire* avant Charlemagne, et forme deux volumes; la seconde, où il est traité de la littérature en France sous Charlemagne et jusqu'au douzième siècle, n'a qu'un seul volume.

Enfin, nous avons enrichi cette nouvelle édition de la notice biographique, que M. Albert de Broglie, de l'Académie française, a publiée sur M. Ampère dans le *Journal des Débats*. Aucun des amis de M. Ampère n'hésitera à le reconnaître dans une peinture dont les couleurs sont aussi vives qu'elles sont vraies.

CH. DAREMBERG.

Paris, ce 14 mai 1867.

ÉTUDE

SUR

J. J. AMPÈRE

Le charmant écrivain, l'homme excellent que tant d'amis pleurent, n'a pas, on le sait, illustré le premier le nom qu'il a porté. Il avait hérité ce nom, glorieux déjà, d'un père que des suffrages unanimes ont placé au premier rang parmi les savants de notre siècle. La transmission de la renommée dans l'ordre de l'intelligence est un fait trop rare pour qu'il ne soit pas curieux d'étudier, quand ces cas exceptionnels se rencontrent, comment se combinent, dans un même sujet, les dons héréditaires et les facultés originales, les effets du sang, de l'éducation et ceux du génie personnel, et comment

la nature sait varier les fruits d'une même souche en la reproduisant.

André-Marie Ampère, l'illustre physicien, avait à peine vingt-cinq ans en 1800 lorsque vint au monde, dans un village du voisinage de Lyon, Jean-Jacques Ampère, son fils, le littérateur que la France vient de perdre. André-Marie, né dans une humble condition, était alors encore complétement inconnu et tout à fait aux débuts de sa carrière. Il gagnait sa vie en donnant quelques leçons de mathématiques. Marié avec une femme de son âge, qui était pauvre comme lui et qui fut son seul amour, ce fut pour soutenir sa jeune famille qu'il sollicita le premier emploi qu'il obtint et qui lui paraissait le terme de son ambition, la place de professeur de physique au lycée de Bourg. Bientôt la jeune mère mourut, et l'enfant resta l'unique consolation d'un douloureux veuvage. L'éducation de l'orphelin marcha dès lors du même pas que la fortune du père, dont il ne se sépara pas, et dont un développement d'esprit précoce lui permit de partager de bonne heure toutes les préoccupations. Ils semblaient grandir ensemble, celui-ci en stature et en intelligence, celui-là en renommée et en génie. Ensemble ils vinrent à Paris, l'un pour aller recueillir sur les bancs du collége ses premières couronnes scolaires, l'autre pour s'asseoir bientôt sur les bancs de l'Institut. Jean-Jacques obtenait le prix d'honneur de philosophie à la Sorbonne presqu'au même moment où André-Marie mettait le

sceau à sa réputation par la découverte de l'électro-magnétisme. Entre un père encore jeune et un fils fort au-dessus de son âge, l'association d'idées était de bonne heure devenue complète. Jamais, d'une génération à l'autre, l'affection n'admit tant d'égalité sans nuire au respect. Celui qui les eût vus passer, vers 1820, l'un dans toute l'ardeur d'une adolescence déjà mûre, l'autre dans la force d'une maturité encore jeune, aurait pu les prendre pour deux amis.

L'aspect que présentait ce couple si tendrement uni était pourtant des plus singuliers. Pour un ami véritable, pénétrant dans le secret de leur caractère, plus d'un rapport était aisé à découvrir entre le père et le fils; mais un observateur superficiel n'eût aperçu entre eux que des dissonances, de saillants, presque de choquants contrastes. Au dire de tous ceux qui l'ont approché, M. Ampère, le savant, n'avait nullement l'esprit étroit qu'on prête d'ordinaire aux mathématiciens de profession. C'était, au contraire, une tête puissante où des idées de l'ordre le plus divers pouvaient se remuer à l'aise. Il promenait sur tout l'ensemble des connaissances humaines un regard très-étendu. Point de branche des sciences exactes ou expérimentales qu'il n'eût étudiée avec fruit et où il n'eût laissé quelque trace de son passage. On a retrouvé dans ses papiers tout un système de philosophie très-bien lié, à la fois profond et élevé, où la prééminence de l'esprit n'est nullement sacrifiée à la considération exclusive des

faits physiques, ni la certitude intime des croyances morales à la rigueur des démonstrations géométriques. Si ce n'était pas un esprit rétréci, c'était encore moins un cœur desséché. Toutes les affections généreuses avaient entrée dans son âme : il avait été amant passionné avant d'être époux fidèle. C'était un ami chaleureux, croyant à l'affection et y répondant avec une naïveté touchante; un patriote ardent qu'on vit pleurer à la lettre, après Waterloo, sur les malheurs de son pays, un croyant d'une piété sensible. Mais avec toutes ces qualités qui devaient faire de lui un homme complet et surtout un homme aimable, il demeura pourtant toute sa vie un savant solitaire et sédentaire, cloué dans son cabinet et à son bureau, absorbé dans ses propres pensées jusqu'à devenir fameux par de risibles distractions, poussant la bonhomie jusqu'à la crédulité, souvent obscur dans son langage, gêné dans la société de ses semblables et peu fait par là même pour agir sur eux. Assurément, pour la largeur de l'esprit et la chaleur du cœur, l'Ampère que nous avons connu donna de bonne heure tous les signes de sa race. Il prenait goût avec une égale vivacité à tous les genres d'étude, sciences, lettres, histoire, philosophie. Une curiosité pareille l'engageait dans toutes les voies d'investigation intellectuelle. Nous avons eu sous les yeux une lettre écrite par lui, à l'âge de dix-huit ans, sortant du collége, où il ne se proposait pas moins comme emploi de son hiver que d'apprendre tout ensemble cinq

langues et quatre sciences. Mais en même temps le goût très-développé de la société, le charme d'une conversation piquante, qui le rendait propre à procurer plus de plaisir encore à ses interlocuteurs qu'il n'en recevait d'eux, une ardeur impatiente de parcourir des lieux et de connaître des hommes nouveaux, la physionomie la plus ouverte, l'accueil le plus cordial, un grain de malice perçant sous la bienveillance, toutes ces qualités originales, auxquelles aucune éducation ne l'avait préparé, faisaient de lui, dans son apparence extérieure, le contre-pied exact du modèle chéri qu'il n'avait pas cessé d'avoir devant les yeux.

Quelque dissidence naissait bien parfois de ces diversités. Le père, dont l'intelligence était plus forte que souple, avait bien de la peine à comprendre les dispositions qu'il ne partageait pas. Ainsi, étonné, un peu effarouché même par cette facilité que montrait le jeune homme à se répandre au dehors, il en avait trop vite conclu qu'un tel caractère n'était pas né pour les spéculations abstraites, et que, faisant son deuil de la renommée, il en fallait au moins tirer profit pour la fortune. Il voulait à toute force faire apprendre à Jean-Jacques l'application des sciences à l'industrie chez un habile préparateur de produits chimiques. Il pensait que celui qui gagnait si vite des amis partout saurait tout aussi aisément se créer une clientèle. « Mon père, disait plus tard Jean-Jacques, voulait faire de moi un apothicaire ; jugez, mes amis, le danger que vous avez couru d'être

de sa jeunesse, la tendance de son esprit), propres à aborder indifféremment, avec la même supériorité, les points les plus divers du champ des connaissances humaines. Seulement l'un y creusait patiemment et profondément ses sillons; l'autre en devait parcourir d'un pas rapide et léger toute la surface. C'est que le tour d'esprit qui mettait en œuvre ces dons précieux était différent. C'était chez le père ce procédé méthodique et réfléchi qui a fait tous les grands progrès de la science moderne; qui a besoin de classer les faits avant d'en tirer aucune conséquence; qui les isole pour les analyser, et ne s'élève aux vues générales que sur un premier fond solidement assuré par l'expérience; qui tient en bride tous les élans du cœur ou de l'imagination, poursuit la vérité avec une passion âpre et silencieuse, mais ne se permet l'enthousiasme pour elle qu'après l'avoir rigoureusement démontrée; qui fait marcher ainsi toutes les facultés humaines par ordre, suivant une préséance bien déterminée : l'observation d'abord, le raisonnement ensuite, la sensibilité en dernier lieu, s'il lui reste encore quelque place quand les deux autres se sont fait leur part. C'était chez le fils un autre esprit, moins propre à découvrir la vérité, mieux fait peut-être pour la propager, qui l'embrasse tout entière d'un seul coup d'œil avant d'en approfondir les détails, y arrive par toutes les voies à la fois, réflexion, imagination, sentiment, l'aspire pour ainsi dire par tous les pores, la complète par un in-

stinct divinatoire, là où elle ne peut être qu'imparfaitement établie, et, s'éprenant pour elle d'un amour communicatif, sait la peindre d'assez vives couleurs pour en faire soupçonner l'attrait à ceux qui ne pourraient ni en comprendre ni en déduire la preuve. En un mot, il semblait que ces deux mérites si divers n'eussent pris naissance à côté l'un de l'autre sur une même tige que pour montrer, par leurs disparates autant que par leurs rapprochements, en quoi diffèrent, tout en gardant un air de famille, l'esprit des sciences et l'esprit des lettres.

Si je voulais définir en deux mots en effet la place élevée, mais originale et un peu indécise, que Jean-Jacques Ampère a tenue dans l'histoire intellectuelle de notre âge, je dirais qu'il a été, dans presque tous les genres de connaissances, le représentant le plus éminent de ce qu'on peut appeler par excellence l'esprit littéraire. Cette assertion peut surprendre, car parmi ses ouvrages, beaucoup et des plus goûtés, ses voyages, ses travaux de critique historique, par exemple, n'appartiennent pas exclusivement à ce qu'un catalogue de bibliothèque rangerait sous le nom de littérature, et lui-même n'a nullement voué aux lettres seules la totalité de son existence. Une passion entre autres, différente quoique voisine des lettres, plus austère et tout aussi jalouse, l'érudition a de tout temps disputé son cœur à la littérature. A peine connu par quelques articles insérés dans des journaux de Paris, ayant enfin obtenu de

son père la permission de voyager, il partait à vingt-sept ans pour l'Allemagne, et là, malgré un enthousiasme très-vif pour les génies contemporains qui brillaient alors de tout leur éclat dans le ciel germanique, il oubliait bientôt Schlegel, Jean-Paul et même Gœthe pour s'absorber tout entier dans une dispute d'antiquaires engagée sur la généalogie des traditions teutoniques et des traditions scandinaves. Un long voyage en Norwége fut aussi entrepris par lui dans la pensée unique de s'éclairer sur la parenté possible de l'*Edda* et des *Nibelungen*. Nommé ensuite successivement à une chaire de littérature étrangère à l'École normale, puis de littérature nationale au Collége de France, avant d'entretenir ses auditeurs des chefs-d'œuvre classiques, il ne passa pas moins de trois longues années à remonter avec eux par les sentiers les plus ardus jusqu'aux origines ténébreuses des idiomes modernes. Il ne leur fit grâce ni du celtique, qui précéda la conquête de César, ni de la basse latinité, qui suivit les invasions germaines. Plus tard, le cours lui-même fut suspendu près de deux ans, par suite d'une autre curiosité érudite qui s'était emparée de l'esprit du maître. C'était cette fois la passion des hiéroglyphes, et il avait voulu aller les déchiffrer lui-même sur les lieux, et au naturel, jusqu'auprès des caratactes du Nil. Dans d'autres occasions, c'était la religion des brahmes ou celle de Confucius dont il avait désiré étudier l'esprit dans les originaux; et on m'a

raconté qu'un jour, malade, on le trouva dans son lit, lisant du chinois pour se distraire. Rien d'étonnant dès lors que le public, qui juge volontiers les livres par l'étiquette, ait longtemps placé M. Ampère plutôt à côté qu'au nombre des génies littéraires proprement dits ; que l'Académie des Inscriptions lui ait la première ouvert ses portes et qu'enfin, quand l'Institut l'admit au cumul, il se soit trouvé plus d'un juge critique pour affirmer cette fois, comme bien d'autres, que l'Académie française, n'ayant couronné en lui ni un poëte célèbre ni un vaudevilliste à la mode, mais plutôt un érudit agréable, n'avait pas fait un choix purement littéraire.

Mais la question est justement de savoir si les lettres forment une profession à part, comme le barreau, la médecine ou la loi ; si l'on est homme de lettres comme on est commerçant ou militaire, ou bien si l'essence, le mérite propre, la dignité véritable de la littérature n'est pas de s'allier à toutes les préoccupations de l'esprit pour le suivre et l'animer dans toutes ses voies, et servir d'interprète à toutes ses découvertes. Je sais qu'il règne à cet égard, dans une grande partie du public de nos jours, une opinion très-différente. Il y a un certain nombre d'œuvres de l'esprit classées et comptées d'avance, trois ou quatre, pas davantage, auxquelles on attribue presque exclusivement la qualification de littéraires : ce sont, par exemple, les poésies, les romans, les drames, tout au plus la critique,

pourvu que ses dimensions et ses vues ne dépassent pas l'horizon d'un journal : hors de là, tout autre titre est suspect, et la philosophie, l'histoire, l'éloquence elle-même cherchent vainement à trouver place dans la littérature. Il y a ainsi des sociétés littéraires où pour être déclaré homme de lettres il faut avoir enfilé un certain nombre de lignes rimées, ou fait dialoguer des personnages sur des planches, et il ne faut que cela. Ces conditions sont nécessaires et suffisantes pour trouver entrée dans ces bureaux, où l'on prend et volontiers même on payerait patente de littérateur. Mais je me méfie instinctivement, et je crois le vrai goût avec moi, de ces distinctions si bien faites, et je ne me sens tenté de souscrire ni aux admissions ni aux exclusions ainsi prononcées. On n'est point littérateur à si bon marché, et j'en connais qui méritent ce nom sans avoir mis leurs certificats en règle. Non, la littérature n'est pas une fabrique de produits intellectuels à ranger dans une catégorie à part, comme pour une exposition d'industrie ; elle n'est rien, si elle n'est l'ornement et l'instrument de l'intelligence tout entière. Pour être enrôlé dans ses rangs, il y a une condition plus simple à définir, quoique peut-être plus difficile à atteindre. Qui que vous soyez, et de quelque sujet que vous me parliez, poëte ou politique, orateur ou savant, érudit ou même législateur et financier, une seule chose suffit : c'est que, touché vous-même par une vérité, vous sachiez me la rendre touchante. Sentez vivement,

puis faites-moi partager votre sentiment; concevez rtement un objet, et sachez l'imprimer dans ma ensée en traits aussi forts qu'il est gravé dans la itre : il n'en faut pas davantage. Sans forcer votre aturel, vous aurez atteint le comble de l'art. Ainsi avocat dont la parole respire et communique à son uditoire soit l'indignation contre l'injustice, soit la itié pour l'infortune; — l'antiquaire qui, rassemblant es fûts épars des colonnes et les fragments mutilés des tatues, reconstruit dans sa pensée et sait évoquer evant mes yeux le temple tout entier avec ses frontons majestueux et ses portiques où circulent les hiérophantes ou les vestales; — le paléographe qui, léchiffrant un manuscrit du moyen âge, me fait apercevoir dans sa cellule nue, à la lueur d'une lampe fumeuse, le moine qui a charmé ses veilles en en traçant les caractères; — le naturaliste qui appelle au jour les gisements enfouis du sol et promène mes regards sur une terre vide d'hommes et parcourue par des monstres sans nom; que sais-je? l'économiste même qui, opérant devant moi l'anatomie du corps social, me fait toucher au doigt les canaux par lesquels circulent les sucs nourriciers de la richesse d'un peuple; en un mot quiconque, traversé ou possédé par une idée, a fait passer de son âme à la mienne soit l'émotion, soit la lumière, celui-là a été touché du souffle littéraire sans même en chercher le renom ou en soupçonner l'existence. Celui-là, ne fût-ce qu'un jour dans sa vie,

a embrassé la muse, qui ne laisse même pas toucher le bord de sa robe par tant d'écrivains de métier, occupés trente années durant à couvrir de phrases sonores le néant d'un cerveau vide et d'un cœur sec.

A ce compte, et en définissant ainsi l'esprit littéraire, ai-je eu tort de dire que M. Ampère a été un véritable homme de lettres autant que qui que ce soit? Personne assurément n'a eu plus que lui le don de mettre tous les genres d'idée en lumière et de rendre toutes les impressions communicatives. Personne n'a mieux fait voir qu'on peut faire de la littérature à propos de tout et sous toutes les formes. Peut-être même s'est-il montré homme de lettres à un degré plus éminent dans celles de ses œuvres qui ne lui auraient pas fait attribuer cette qualité par le vulgaire. Peut-être n'a-t-il jamais fait de littérature plus originale qu'à propos des sujets qui ne semblaient pas s'y prêter naturellement. Ainsi, dans les œuvres d'imagination proprement dites, il a excellé, non innové ni dominé. On a de lui des volumes de poésie d'un sentiment toujours élevé, d'une expression souvent heureuse. La versification en est lâche, parfois incorrecte, et nul ne le placera à côté de Musset ou de Lamartine. Il a fait des drames et des nouvelles remarquables par la fine observation des caractères, la vivacité naturelle du dialogue. L'intérêt y languit trop souvent, et la composition est un peu débile. Dans la critique même, dans cet art si perfectionné de nos jours d'interpréter

les chefs-d'œuvre du génie, il a eu des modèles, sinon des supérieurs; il a été devancé, sinon dépassé. Mais où il n'a imité personne et où personne ne peut être nommé seulement à côté de lui, c'est dans le talent d'animer la plus aride question d'archéologie, de linguistique ou de géographie, par des rapprochements piquants et inattendus, par un mélange d'imagination, d'esprit, de sensibilité même qui la rend non-seulement intelligible, non-seulement intéressante, mais presque émouvante pour le lecteur. C'est par là, c'est par ce secret de faire concourir toutes les facultés de l'intelligence et de l'âme à éclairer un point de la science, puis de trouver le trait et le joint pour faire pénétrer sa pensée dans celle d'autrui, qu'en s'assurant à lui-même une place à part, il a conquis à la littérature des régions qui lui étaient jusque-là étrangères ou fermées.

J'ai dit que M. Ampère n'avait jamais fait d'œuvre littéraire plus achevée que celles dont la littérature n'était pas l'objet direct. Il faut le voir en effet en plein champ d'érudition, occupé à déterminer la chronologie ou la topographie contestées d'un fait historique. Combien sa manière de diriger une recherche est différente de celle d'un bénédictin d'autrefois, et qu'elle eût surpris Du Cange ou Mabillon! Comme il se garde bien d'isoler, pour le déchiffrer froidement sur son bureau, le feuillet du passé qu'il a dessein de lire! Qu'il a soin, au contraire, de le replacer tout de suite

dans la série même des faits et des souvenirs dont le temps, en déchirant le volume, a seul pu le détacher. D'ordinaire, c'était le lieu de la scène qu'il commençait par aller visiter lui-même, fallait-il le chercher dans les glaces du Nord ou dans les sables du désert. Il l'embrassait d'abord tout entier de ce coup d'œil d'artiste qui saisit les sommets, les grandes lignes, les effets généraux d'un paysage; mais il restait en lui assez du géologue, du botaniste, assez, en un mot, de tous les génies de la science qui avaient fait fête autour de son berceau, pour qu'aucun accident de la végétation, du climat et du sol, dont la moindre induction pût être tirée, n'échappât à son attention. Après ces témoignages de la nature, qui sont les plus vivants en même temps que les plus durables, parce que leur vie se renouvelle et se rajeunit sans cesse, venaient ceux de l'art humain, qui, dans leur déclin rapide, ont aussi leur muette éloquence. Monuments, ruines, inscriptions, médailles, tout était par lui interrogé, fouillé, commenté. Il avait soin d'ailleurs d'arriver la mémoire garnie de tout ce qui, à une époque quelconque, avait été dit, pensé, chanté sur le sujet ou la contrée qu'il voulait étudier. Toutes les citations des poëtes et des historiens étaient à sa disposition et arrivaient à son appel pour comparer l'état passé des lieux avec leur état présent. Enfin une autre source d'information qu'il n'oubliait pas, où personne plus que lui n'était habile à puiser, c'était l'étude faite sur place du caractère

national, qui change beaucoup moins qu'on ne le croit d'une génération à l'autre, et dont les révolutions, les conquêtes même et les invasions respectent les traits principaux. Comme il était devenu en quelques jours le meilleur ami de ses hôtes, quels qu'ils fussent, tous les secrets, en ce genre, lui étaient bientôt livrés par une observation d'autant plus perspicace qu'elle était plus bienveillante, et que personne ne songeait à se mettre en garde pour s'y dérober.

C'était de tous ces éléments divers, étonnés eux-mêmes de se trouver combinés, que M. Ampère tirait enfin de petits chefs-d'œuvre de dissertation où se succédaient rapidement de pittoresques descriptions de la nature, la plus claire exposition des observations physiques et le commentaire intelligent des textes classiques, puis même des remarques de mœurs, fines et souvent comiques, tous les genres de mérite littéraire, en un mot, mais tous réunis pour marcher d'un pas ferme à un but commun, tous concourant et arrivant à point à l'éclaircissement du fait en question ! Que de lumières inattendues jaillissaient de ces rapprochements que lui seul avait pu faire ! Combien de fois une épithète inaperçue d'un poëte, vérifiée par le coup d'œil d'un naturaliste, est venue appuyer, soit une découverte incontestable, soit une hypothèse ingénieuse ! Combien de fois un mot, un geste d'un guide ou d'un pâtre, saisis au vol, ont éclairé un trait fameux ou singulier d'un personnage de la Bible ou de Rome ! Son *Voyage*

Dantesque, ses études sur la *Poésie grecque*, en Grèce, son excursion en Asie Mineure, et par-dessus tout son grand ouvrage incomplet de l'*Histoire romaine à Rome*, abondent en surprises de ce genre.

Puis quelle vie et quelle couleur reprenaient ces tableaux ainsi replacés dans leur jour et dans leur cadre! Comme les inscriptions semblaient se détacher de la pierre pour nous faire entendre, avec l'accent et la voix des hommes d'aujourd'hui, les paroles des générations éteintes! Ajoutez que si le souvenir ainsi étudié et orienté était celui de quelqu'une des nobles aventures du genre humain ; s'il s'agissait d'une grande infortune généreusement supportée ou d'une victoire utile au progrès du monde, de Caton mourant ou de Washington affranchissant sa patrie, M. Ampère, qui s'imaginait sincèrement avoir assisté à ces grands jours, éprouvait très-sincèrement aussi toute l'émotion d'un contemporain. Quelque part et en quelque temps qu'une âme eût souffert pour la vérité ou la liberté, on sentait que le cœur de l'érudit palpitait avec elle. Puis ajoutez à cette variété d'impressions et d'aperçus une parole souple propre à suivre toutes les formes de la pensée, tour à tour précise, brillante, acérée, émue, suivant qu'il s'agissait ou d'un doute à résoudre, ou d'une image à peindre, ou de mettre un contraste en saillie, ou d'éveiller la sympathie, et vous conviendrez que jamais festin littéraire ne servit avec plus de profusion des mets appropriés à des appétits plus divers.

Je suis tellement convaincu que cette variété de points de vue, ramenés à l'unité par la composition littéraire, mais cherchés au dehors du cercle habituel des lettres, était la vraie supériorité de M. Ampère, que je ne puis en aucune manière m'associer à la seule critique sérieuse que je lui aie entendu adresser. J'ai entendu dire, avec un mélange de reproche et de regret, qu'il avait eu tort de disperser son attention sur tant d'objets, au lieu de la concentrer sur un seul, de trop effleurer en approfondissant trop peu, de trop voyager, en un mot, au propre et au figuré ; et lui-même, à cet égard, faisait volontiers sa confession. Je crois le blâme sans fondement et l'humilité déplacée. Si M. Ampère s'était concentré, comme on le lui a toujours conseillé, comme il a toujours promis de le faire et ne l'a jamais fait, j'ai grand'peur qu'il ne se fût tout simplement rétréci et appauvri. S'il avait essayé de faire, je ne dis pas une tragédie (comme voulait son père), je ne dis pas une épopée, mais ce qu'on appelle dans la langue un peu emphatique du jour une œuvre, au lieu de se contenter de charmants ouvrages, il ne m'est pas démontré qu'il eût atteint la grande supériorité et qu'il se fût élevé au-dessus de la moyenne des écrivains d'élite. Mais ce qui est certain, c'est que le temps lui manquant et pour les études accessoires et pour les excursions lointaines, ses écrits n'auraient pas présenté ce qui fait aujourd'hui leur grand charme, le mélange de connaissances et de facultés les plus diverses s'appuyant

et s'éclairant, se faisant mutuellement ressortir, tantôt par leur concours, tantôt par leur contraste. Je ne sais si, en se consacrant à une seule toile, il eût acquis assez de fermeté dans le pinceau et de puissance dans la composition pour faire un tableau de maître, mais il n'eût pas certainement broyé sur sa palette toutes les couleurs dont la fusion délicate et nuancée produit des jeux de lumière inattendus. Fût-il devenu un grand savant ou un grand poëte, s'il n'eût fait que de la science ou des vers? Je l'ignore, et, dans le doute, je regretterais qu'il ne m'eût pas donné les échantillons si rares que ses livres nous offrent de l'union de la science et du sentiment poétique. Je compatis volontiers au désappointement qu'éprouvèrent les élèves du Collége de France le jour où ils apprirent qu'il les avait cavalièrement laissés là, eux et les écrivains français du douzième siècle, pour aller visiter les Pyramides. Mais, en vérité, des professeurs de littérature qui ne quittent jamais les hauteurs du quartier latin, il y en a beaucoup, et *nous en aurons toujours avec nous*. M. Ampère est le seul disciple de Champollion, à ma connaissance, qui, après avoir déchiffré lui-même le matin le testament des Pharaons, ait su le soir, couché sur sa barque et le regard tourné vers le ciel, me peindre ces nuits étincelantes de l'Égypte

Où l'argent fondu roule en fleuve au firmament,

et le calme mélancolique du vieux fleuve

> Qui se plaît au souvenir des morts
> Triste de ne plus voir rien de grand sur ses bords,

et dans le reflet des ondes ces astres,

> Où pour l'âme on rêve des demeures,
> Hiéroglyphes brillants du mystère des cieux.

Ainsi s'explique cette passion de voyages de M. Ampère dont ses amis se sont si souvent plaints, et au nom de leur affection qui gémissait de son absence, et au nom de sa renommée même qui souffrait de tant de jours passés sur les grandes routes et de tant d'intervalle mis entre ses œuvres. Je crois bien que M. Ampère aimait les voyages. Tant de gens en ont le goût, qui ne savent pas épeler une inscription, ne comprennent que le mauvais français d'un cicérone, et, avant d'entrer dans une ville, apprennent leur leçon dans un itinéraire de poche. Qu'ils jugent ce qu'un voyage pouvait être pour un homme chez qui toute pierre, tout arbre, tout passant éveillait une idée, un souvenir. On s'est étonné aussi que lui, si sociable, voyageât volontiers seul et ne cachât même pas toujours assez cette préférence. Je le crois bien encore : car cette solitude n'était autre chose que la société de tous les génies du passé. C'était en compagnie de Dante qu'il visitait les lagunes de l'Adriatique ou les maremmes de la Toscane ; Homère ne le quittait pas dans les plaines de l'Asie Mineure : Hérodote et Thucydide lui faisaient cortége pour franchir le défilé des

Thermopyles ou gravir les marches de l'Acropole. Mais, outre ces plaisirs intarissables de la mémoire qui se joignaient à ceux de la curiosité, les voyages offraient à M. Ampère un autre genre de charme encore plus intime et plus profond, c'est celui que procure le plein exercice d'une grande faculté ; plaisir analogue à celui qu'on éprouve à respirer librement jusqu'au fond de ses poumons et à sentir son sang circuler rapidement dans ses veines. Le don particulier de l'esprit de M. Ampère étant de rapprocher des connaissances puisées à des sources différentes pour en faire jaillir ses propres idées comme une surprise, un voyage était le vrai théâtre où ce talent trouvait à toute heure son application. Dans une journée de voyage, tout passe devant les yeux et peut les attirer successivement, le ciel, le sol, la végétation spontanée et les produits de la culture, les forêts et les moissons, c'est-à-dire la nature et l'homme, les ruines et les constructions nouvelles, c'est-à-dire le passé et le présent d'un peuple, en un mot, l'histoire tout entière. Il y a à faire, pour le savant, pour l'érudit, pour le poëte, pour l'économiste. Quand on est tout cela à la fois, dans une mesure suffisante pour tenir dans sa main et pouvoir même manœuvrer à volonté les résultats principaux de tous ces genres d'étude, un voyage offre un intérêt et même un profit qu'aucune autre manière d'employer le temps ne pourrait remplacer. Aussi M. Ampère n'était-il tout à fait lui-même qu'en voyage, et ne s'est-il peint tout

entier que dans ses récits de voyage. Il y a même une sorte de voyage, le voyage littéraire (si on peut se servir de ce mot) ; le voyage fait un écrivain ou un poëte à la main, pour en vérifier toutes les descriptions, dont il a, je crois, le premier donné le modèle dans son *Voyage Dantesque*, et qui restera un genre de composition créé par lui. Dans une flore bien faite, cette variété devrait porter à jamais son nom.

Un autre goût très-dominant chez M. Ampère, mais dont cette fois ses amis ne se plaignaient pas, le goût, disons mieux, le talent de la conversation, venait aussi de cette même aptitude de l'esprit à trouver l'originalité dans la combinaison d'idées qui ne s'attendaient pas à leur rapprochement, mais qui, sans s'en être doutées avant lui, s'y prêtaient, à sa voix, tout naturellement. C'est par là que M. Ampère, dans un temps où il est de mode de dire que la conversation n'existe plus, s'est trouvé, d'un commun accord, le plus merveilleux causeur qu'on ait jamais vu. Passer aisément d'une idée à l'autre, c'est, on le sait, le véritable naturel de la conversation. Tout esprit qui n'est pas assez souple pour se prêter à ces détours tourne aisément à la dissertation et jette sur l'entretien auquel il prend part une ombre de pédanterie. Ne vous est-il jamais arrivé, en sortant d'une conversation agréable, d'essayer par curiosité d'en remonter pour ainsi dire le cours, et de ne pouvoir réussir à comprendre comment on en était venu d'un sujet à l'autre, d'une

anecdote de société à quelque haute considération morale, ou comment, parti de la politique du jour, on était allé heurter sur la philosophie? Eh bien, c'était ce chemin capricieux qu'on suivait avec M. Ampère, mais en cueillant à chaque détour quelque fleur ou quelque fruit, quelque observation piquante ou profonde, en saisissant au passage quelque échappée de vue sur la critique ou sur l'histoire. Cet art d'unir des sujets divers était une gymnastique si naturelle à son esprit, quelque chose de si semblable, en un mot, à son procédé de composition ordinaire, qu'on éprouvait à converser ainsi de longues heures avec lui une sécurité de conscience qu'on n'a point d'ordinaire auprès des gens occupés. On ne se reprochait pas de lui faire perdre son temps, car on sentait que, quand il ne causerait plus avec vous, il allait causer avec son papier et sa plume, et que pour faire d'une conversation charmante un livre intéressant, il ne lui fallait que rétablir des transitions réelles mais inaperçues, que la rapidité seule de la parole avait supprimées. Aussi quel charme sans mélange de remords de posséder chez soi, entre deux voyages, M. Ampère se posant quelques jours à la campagne! On ne l'arrachait pas à sa famille : depuis la mort à jamais regrettée de son père, il n'avait plus que des amis. On ne l'enlevait pas à ses affaires : un traitement longtemps inamovible, et qu'aucun pouvoir, en tout cas, n'aurait osé lui enlever, joint à quelques milliers de francs

d'économie constituaient tout son avoir dont l'administration ne l'embarrassait pas. Il arrivait seul, portant tous ses biens dans une petite malle, où les manuscrits et les livres tenaient plus de place que les habits. Il vous appartenait tout entier lui et ses trésors. Avec quelle profusion il vous faisait part de ses idées à peine conçues, et de ses œuvres inédites, et de ses souvenirs anciens et de ses acquisitions de la veille ; de tout le miel, en un mot, qu'il avait butiné sur les plages lointaines ! Comme le temps coulait entre les lectures et leurs commentaires ! Puis, quand enfin le moment de se séparer pour quelques heures était venu, on le voyait de loin continuer son dialogue avec les arbres du parc et le ruisseau de la vallée, notant les pensées qui le traversaient, au crayon, sur de petits carrés de papier précieux et volatiles comme les feuilles de la sibylle, en signes indéchiffrables pour quiconque n'aurait pas eu comme lui l'habitude de lire les hiéroglyphes.

La vie avançait cependant ; l'âge commençait à faire sentir son poids et le cœur à éprouver ce besoin de repos qui, comme le calme des vents, annonce la fin du jour. M. Ampère ne restait pas sourd à l'avertissement *des années qui se retirent*. Affections et idées, sans rien sacrifier, il avait enfin tout fixé ; il avait fixé sa vie au sein d'une famille à laquelle le rattachait un lien plus fort qu'aucune parenté, le partage d'une grande douleur et le culte d'un souvenir. Son esprit

aussi s'était fixé; mais quel nid l'oiseau voyageur s'était choisi! C'était Rome, Rome tout entière, la Rome de la république aussi bien que la Rome des empereurs et des Papes, la Rome du Capitole, du Colisée, des catacombes et du Vatican. Il en voulait faire simultanément le portrait et l'histoire, racontant tout ensemble et vérifiant l'un par l'autre tous ces changements politiques et matériels de la ville éternelle, tenant en regard à chaque moment, dans une exacte correspondance, les gouvernements et les monuments, les héros et les statues, les ruines et les révolutions. De compte fait, c'étaient dix siècles et demi à parcourir, et les sources de toute notre civilisation à mettre au jour. C'était là le médaillon qu'il voulait peindre. Il faut avouer qu'il n'y a que M. Ampère pour imaginer de pareilles manières de se borner et des monographies ressemblant si fort à une histoire universelle. Si c'est là ce qu'il appelait se concentrer, je connais bien des circonférences moins étendues que ce centre-là. Tout le plan était fait cependant, et l'exécution même assez avancée. Dans deux premiers volumes, il avait réussi à rendre aux débuts de l'histoire romaine tout le piquant des contes de Tite Live, en leur conservant les solides découvertes de l'érudition germanique. Il avait ressuscité dans des conditions de vraisemblance et même de science Romulus et Rémus, sans même oublier la louve. Il lui aurait fallu moins de peine, dans deux volumes terminés, et qui n'ont paru que sur sa tombe,

pour nous émouvoir à la peinture de la Constitution romaine trahie par ses dépositaires, puis de la liberté perdue par ses excès, mais déjà prête à être réhabilitée par les excès cent fois plus exécrables et plus honteux du despotisme.

Hélas! tous ses amis l'avaient suivi jusque-là avec un intérêt croissant, et c'était là surtout que beaucoup d'entre eux, et des plus dévoués, l'attendaient. Car, on le sait, le jour où s'exhala le dernier soupir de la liberté politique de Rome est la veille de celui où, à une autre extrémité du monde, un souffle qui n'était encore sorti d'aucune poitrine humaine rallumait, pour ne plus le laisser éteindre, le flambeau de la liberté morale. C'est la *dixième année de Tibère César* qu'a retenti dans le désert la voix qui préparait les sentiers du libérateur des âmes. C'est sous le règne du césar Néron qu'a fait séjour dans Rome cet homme maigre, au front chauve, au nez aquilin, au regard perçant, que les vieux tableaux nous peignent tenant à la main le glaive de la parole pour trancher dans le vif les chairs corrompues du vieux monde, mais qui gardait en réserve, pour panser ses plaies, les baumes inconnus de la charité. Ce contraste de la décadence morale de l'empire et de la renaissance d'une Rome nouvelle, reprise en sous-œuvre par le christianisme sur les fondements mêmes de l'ancienne, devait naturellement trouver place dans le tableau de M. Ampère, et lui seul était capable d'apporter, après tant d'autres, à cette description tant de

fois essayée quelques traits originaux. Déjà même il avait peint avec vivacité les rapports de l'apôtre des Gentils avec les Romains de l'empire dans un drame historique largement versifié, comme il aimait à les faire, intitulé *Saint Paul*, et qui devait comprendre toutes les phases de cette illustre vie. Ce fut sa dernière œuvre d'imagination, et la dernière soirée que celui qui a écrit ces lignes ait passée auprès de ce regrettable ami a été consacrée à la lui entendre réciter, non pas seulement avec cette chaleur pleine de grâce qu'il mettait à toutes ses lectures, mais avec une voix particulièrement émue dont le timbre vibre encore dans mes oreilles.

Pour tous ceux qui l'écoutaient ce jour-là, ce qu'il nous racontait ainsi, ce n'était pas seulement la conversion du monde; c'était quelque chose de tout aussi grand, de tout aussi solennel, mais de plus personnel et de plus présent. C'était la rentrée de la foi dans une âme qui avait grandi autrefois dans ses enseignements, mais qui, emportée trop longtemps loin d'elle par le torrent de la vie, sans jamais cesser de l'admirer à distance, s'en rapprochait cette fois par un invincible attrait. Le fils du grand chrétien Ampère, le meilleur ami d'Ozanam et de Lenormant, revenait au centre de toute vérité par ces grandes voies que tiennent toujours ouvertes la vraie science et les lettres dignes de ce nom. Les progrès de sa marche en ce sens frappaient les yeux les moins prévenus. Dans les premiers jours

de mars 1864, écrivant en pleine santé, et sans aucun pressentiment de sa fin prochaine, ses dernières volontés, il se recommandait avec une touchante confiance, par une expression toute chrétienne, à la miséricorde de Dieu. Une semaine seulement après, une mort soudaine, qui ne lui a pas laissé même le temps d'adresser à ses amis un dernier adieu, est venue jeter un voile sur les suprêmes aspirations de son âme et sur les secrets de cette miséricorde qu'aucun appel sincère n'a jamais vainement invoquée.

ALBERT DE BROGLIE.

A MON TENDRE ET ILLUSTRE PÈRE

QUI PROTÉGEA DE SON NOM,

QUI ENCOURAGEA DE SA PRÉSENCE

MES PREMIERS PAS

DANS LA CARRIÈRE DE L'ENSEIGNEMENT.

IL AJOUTA AUX CONNAISSANCES HUMAINES,

IL INVENTA

DANS LES SCIENCES MATHÉMATIQUES, PHYSIQUES, NATURELLES,

MÉTAPHYSIQUES, MORALES.

IL CRÉA

LA THÉORIE DE L'ÉLECTRICITÉ DYNAMIQUE.

IL ÉCRIVIT

L'ESSAI SUR LA PHILOSOPHIE DES SCIENCES,

VRAIMENT CHRÉTIEN

IL AIMA L'HUMANITÉ

IL FUT BON, SIMPLE ET GRAND.



PRÉFACE

L'ouvrage qu'on va lire a pour base mon enseignement au Collége de France, pendant les années 1836 et 1837. Mais les matériaux fournis par mes leçons ont été remaniés, rectifiés et complétés avec soin ; la forme de leçons a entièrement disparu ; ce que j'offre aujourd'hui au public, ce n'est plus un cours, c'est un livre.

Ce livre se composera de trois volumes ; les deux premiers embrassent l'histoire de la culture littéraire de notre pays, depuis les temps les plus reculés jusqu'à Charlemagne. Le troisième, comprend l'intervalle qui sépare Charlemagne du douzième siècle.

Pour donner une idée sommaire de l'ensemble, je ne trouve rien de mieux que de reproduire ici quelques paroles prononcées à l'ouverture du cours qui a servi de point de départ à la composition de cet ouvrage.

« Cette année, je dois présenter un *tableau de l'état intellectuel et littéraire de la France avant le douzième siècle*, c'est-à-dire avant l'époque à laquelle se rapportent les monuments français les plus anciens. J'ai d'abord à défendre mon programme et à repousser d'avance quelques objections qui pourraient m'être adressées.

« Le mot France, ainsi appliqué, peut sembler étrange.

L'époque dont je parle comprend un temps dans lequel il n'y a pas de Francs en Gaule, par conséquent pas de France; même après la conquête, on peut dire qu'il y a une Gaule franque plutôt qu'une véritable France; la France ne commence à exister réellement que vers la fin de la période latine, vers l'avénement de la troisième race. J'ai cru qu'il y aurait quelque pédanterie à établir ces distinctions. L'usage a prononcé; tout le monde appelle histoire de France une histoire qui embrasse une époque à laquelle ce titre ne saurait rigoureusement convenir, une époque gauloise, une époque gallo-romaine, celle que nous traverserons d'abord. S'il en était autrement, il faudrait changer le titre d'une foule de livres. La Grèce ne s'est appelée ainsi qu'assez tard; cependant, on ne se fait aucun scrupule d'employer ce nom pour des temps auxquels il ne s'est pas appliqué réellement. Une autre critique que je ne crois pas plus fondée, mais qui pourrait sembler plus spécieuse, c'est celle qui porterait non plus sur le nom, mais sur l'objet même du cours. Il s'agit d'une histoire de la littérature française, me dira-t-on, et vous allez nous parler d'une époque dans laquelle il n'existe, de votre aveu, aucun monument français, mais seulement des monuments latins. A cela, plusieurs réponses; d'abord, je pourrais alléguer des autorités imposantes: Tiraboschi fait commencer l'histoire de la littérature italienne bien avant l'époque où paraît la langue vulgaire. Les bénédictins en ont agi de même, et à tel point, vous le savez, qu'ils ont rempli douze volumes in-4° avant d'arriver aux premiers monuments français. Ne vous effrayez pas, ce ne sera pas dans la même proportion que nous procéderons; nous serons plus brefs, et tandis que nous consacrerons dans la suite à peu près un an à chaque siècle, une année et demie suffira cette fois à onze ou douze siècles.

« N'importe, ajoutera-t-on, vous commencez avant le déluge. Eh bien! oui, nous commencerons avant le déluge; et ceux qui parleraient ainsi, diraient plus vrai qu'ils ne penseraient dire; nous commencerons avant ce déluge, cette inondation des Barbares qui a tout noyé, excepté ce qui a surnagé sur l'abîme, ce

qui a été sauvé dans l'arche miraculeuse de la civilisation moderne. Mais je ne vois pas un grand inconvénient à faire ainsi ; et l'histoire du genre humain ne perdrait rien à posséder des monuments antérieurs au déluge.

« Puisque nous sommes assez heureux pour en posséder, nous ne les négligerons pas ; nous aurons un âge antédiluvien comme les géologues. Ce que nous voulons faire, ce n'est pas un catalogue des livres écrits en français, rangés par ordre de date avec la vie des auteurs ; notre intention est autre : ce que nous cherchons dans la littérature, c'est ce qu'y cherchent tous ceux qui en font une étude sérieuse ; nous prétendons tracer l'histoire du développement intellectuel et moral de notre nation. Que ce développement se traduise dans une langue ou dans une autre, il est impossible d'en passer sous silence une portion aussi considérable. Quand on écrit l'histoire des individus, on ne les prend pas tout formés, tout développés; on raconte les années de leur enfance, de leur jeunesse, et souvent ce récit n'est pas la partie la moins intéressante de leur biographie. Ce n'est pas ma faute, après tout, si César a conquis les Gaules ; si le christianisme les a trouvées latines; si les Barbares ont été forcés de dépouiller leur propre idiome pour balbutier d'une voix rude la langue des vaincus; si l'unique culture du pays que nous habitons, jusqu'au douzième siècle, a été latine ; si le moyen âge, même après l'introduction de la littérature vulgaire, a continué l'usage du latin ; si, à la renaissance, l'Europe a été latine encore une fois ; si, pour ce qui nous concerne particulièrement, en France, le dix-septième siècle, averti par son instinct profond du génie de notre langue et de notre littérature, s'est refait presque complétement latin ; si enfin, à l'heure qu'il est, cette langue et cette littérature ont encore leurs racines les plus profondes, les plus intimes et les plus vraies, si je puis parler ainsi, dans le sol latin. Ce sont des faits, des faits très-importants ; et tous concourent à prouver la nécessité de faire une étude approfondie de l'époque latine. Il y a donc une utilité toute particulière, une nécessité incontestable à s'enfoncer dans cette époque préliminaire d'élaboration, de pré-

paration, où les divers éléments qui vivront plus tard, qui s'organiseront, fermentent, se confondent, s'amalgament de mille manières. Il est indispensable pour nous de plonger dans ces ténèbres créatrices, dans cette nuit vivante d'où sortira la lumière, dans ce chaos fécond qui enfantera un monde.

« Qu'allons-nous rencontrer? D'abord les populations primitives de la Gaule, les populations ibériennes dont un débris a survécu : c'est le peuple basque; les populations celtiques dont il existe aussi un débris : c'est la race bretonne. Vous le sentez, nous ne nous arrêterons pas longtemps à ces populations primitives dont la culture est fort peu de chose; cependant, nous les mentionnerons. Nous accorderons plus d'attention à la culture grecque. Nous verrons les Phocéens aborder sur nos côtes, et une auréole de civilisation grecque resplendir sur notre littoral méditerranéen. Nous constaterons l'influence civilisatrice que les Grecs, établis sur une portion de notre sol, ont exercée sur les autres parties de la France : nous verrons ensuite la culture latine, associée à la culture grecque dont elle dérive en partie, s'avancer progressivement du midi au nord, et s'étendre jusqu'aux extrémités du monde romain. Ici, nous rencontrerons le plus grand événement de l'histoire moderne, le plus grand événement de l'histoire du monde, l'établissement du christianisme; et la Gaule n'est pas un mauvais théâtre pour étudier la lutte du christianisme qui commence, avec le paganisme qui finit. Au troisième et au quatrième siècle, en effet, la Gaule est une des parties de l'Empire dont la culture païenne est le plus remarquable. La nécessité d'aller au-devant des Barbares y attire plusieurs empereurs romains; c'est le moment du grand développement littéraire d'Autun et de Trèves. Nous trouverons une école qui a transporté dans ces régions la rhétorique et la déclamation de la Grèce. A Autun, à Trèves, à Bordeaux, l'on rencontre alors des hommes chrétiens par situation, par politique, par nécessité sociale, mais païens d'affection, surtout d'imagination et d'habitude. Ausone offre un type fort piquant de la fusion qui s'opérait dans les croyances entre l'ancienne religion et la nouvelle. Rutilius de

Poitiers est un de ces païens retardataires qui ne s'apercevaient pas que la société avait changé autour d'eux, qui ne pouvaient croire à une révolution déjà accomplie, et qui rêvaient l'éternité du monde romain, quand le monde romain n'était déjà plus.

« A cette littérature païenne, ou païenne à demi, s'opposera la littérature chrétienne, d'un genre tout différent, d'une physionomie tout autrement sérieuse. Du côté des rhéteurs et des beaux esprits, le soin et l'artifice des mots ; du côté des premiers docteurs et des premiers écrivains chrétiens, l'intérêt des choses ; chez eux des convictions, des sentiments, une cause pour laquelle ils combattent. De là un caractère énergique dans la littérature chrétienne, et quelque chose de futile dans la littérature païenne; celle-ci élégante et vaine, l'autre plus négligée, mais plus forte. Du côté du christianisme sont tous ces champions de la foi, qui luttent pour elle, qui repoussent successivement l'agression de diverses hérésies. C'est un beau spectacle que celui de l'Église à son berceau, combattant, non pas comme elle l'a fait trop souvent, par la persécution, par la violence, mais par le talent, par l'éloquence, par le raisonnement.

« Irénée, évêque de Lyon, Asiatique d'origine, paraît le premier ; et nous le trouverons aux prises avec la plus ancienne des grandes hérésies qui ont assailli l'Église naissante, avec le gnosticisme, cette invasion des doctrines orientales dans le christianisme ; car nous aurons l'avantage d'assister, sans sortir des Gaules, aux principales attaques que l'Église soutient à son berceau, et nous verrons s'agiter devant nous ces grandes questions des premières hérésies, qui n'auraient pas tant remué l'Église si elles ne tenaient à des questions philosophiques qui, en tout temps, ont remué et remueront la pensée humaine dans ses dernières profondeurs.

« Après Irénée, nous parlerons de l'Africain Lactance, venu à Trèves ; car je compte parmi les écrivains dont je dois m'occuper, et ceux qui, nés en Gaule, ont vécu au dehors, parce qu'ils peuvent contribuer à nous faire connaître l'influence que la Gaule a exercée ; et ceux qui, nés au dehors, ont vécu et écrit en

Gaule, parce qu'ils peuvent contribuer à nous faire connaître l'influence que la Gaule a subie ; ce qu'un pays donne compte dans l'inventaire de sa richesse ; ce qu'un pays reçoit compte dans l'inventaire de sa gloire.

Ainsi, je fais entrer dans le cadre de ce cours Lactance, Africain, qui a écrit à Trèves, et saint Ambroise, né à Trèves, qui a vécu à Milan. Lactance nous fournira un type des apologistes de la religion chrétienne, grande famille dont il est un des derniers et des plus célèbres représentants ; saint Ambroise nous présentera dans ses écrits un reflet brillant de l'éloquence oratoire des Pères grecs ; par lui, nous assisterons à la fondation des genres dans lesquels la chaire française s'est illustrée plus qu'aucune autre : le sermon et l'oraison funèbre ; nous assisterons aussi à la fondation de l'hymnologie chrétienne, dont saint Ambroise est le père. A propos de son *de Officiis*, de ce livre dont l'économie rappelle à quelques égards le livre de Cicéron, nous aurons occasion d'opposer la morale chrétienne du quatrième siècle à la morale païenne exprimée par son plus éloquent organe, et cette comparaison sera instructive.

« Sulpice Sévère, né en Gaule, tenta d'écrire une histoire universelle au point de vue chrétien, conception que Bossuet devait trouver digne de son génie.

« Saint Paulin, le tendre saint Paulin, nourri des lettres antiques, pleuré par la muse mal convertie d'Ausone, est l'élégiaque chrétien de ce temps, et il y aura peut-être quelque charme à l'écouter chantant au pied du tombeau du patron de son choix sous le ciel de *Nola*. Ici, se présentera une grande hérésie, une hérésie éternelle, si je puis parler ainsi, l'arianisme, c'est-à-dire une tendance plus ou moins avouée, plus ou moins complète, mais une tendance réelle au rationalisme, au déisme. L'arianisme aussi parut dans la Gaule, et il y rencontra un éloquent adversaire, saint Hilaire de Poitiers, l'Athanase de l'Occident, homme d'un caractère fougueux, prêtre d'un courage intrépide, qui lançait contre les empereurs ariens des pamphlets et des anathèmes. Puis vient le pélagianisme, autre grande hérésie qui soulève les ques-

tions les plus importantes. Il s'agit de la part à faire à la liberté de l'homme et à la volonté de Dieu ; il s'agit de concilier ensemble l'activité humaine et la providence divine. A toutes les époques, on retrouve cette discussion dans l'histoire du christianisme et dans l'histoire de la philosophie. Elle a été illustrée en France par le génie de Pascal ; la réforme l'a connue, et aujourd'hui elle partage encore les communions protestantes. Cette inévitable hérésie du pélagianisme, sous une forme adoucie qui porte le nom de semi-pélagianisme, eut à la fin du quatrième siècle pour théâtre brillant notre Gaule méridionale, et ce qu'il y avait de rationnel dans le dogme des semi-pélagiens fit pencher un moment vers leur croyance des hommes qui ne formaient pas la partie la moins illustre et la moins sainte du clergé gaulois. Contre eux Prosper d'Aquitaine lança son poëme, âpre manifeste d'un disciple violent de saint Augustin, qui, par instant, au génie près, rappelle la sombre pensée et l'amère invective de Pascal.

« Tandis que l'on discutait sur la grâce et sur saint Augustin, les Barbares arrivent, et, au commencement du cinquième siècle, ils inondent la Gaule. Un reste de culture se défend, et pour ainsi dire se débat encore contre la barbarie, non dans la partie du pays romain soumise aux Francs ; contre ceux-ci il n'y a pour la civilisation aucune résistance possible ; mais dans les provinces envahies par d'autres populations germaniques, moins étrangères et moins funestes à la civilisation.

« Sous les Burgundes et sous les Goths, Avitus de Vienne, Sidoine Apollinaire, maintiennent quelques traditions de littérature polie. Un homme élève la voix au milieu de ce débordement des Barbares ; c'est Salvien, qui gourmande le monde romain, et à ce monde qui veut *mourir en riant*, il parle comme on parlerait à un pécheur endurci au pied de l'échafaud.

« Chez les Francs, vient s'égarer un homme de culture latine, Fortunat, né en Italie, élevé à Ravenne, que son bizarre destin devait jeter entre Chilpéric et Frédégonde, et qui porte à la cour (si cour on peut dire) des barbares princes mérovingiens les ha-

bitudes de son esprit classique, sa mythologie païenne et sa dévotion d'abbé chrétien.

« Un personnage d'une autre trempe que Fortunat et son contemporain, nous arrêtera plus que lui; c'est l'Hérodote de la barbarie, Grégoire de Tours. Dans son livre, monument unique, la barbarie vit, respire, telle qu'elle a vécu et respiré ; on y contemple ce temps tel qu'il fut ; la Germanie et l'Église sont là, debout, l'une à côté de l'autre. L'Histoire de Grégoire de Tours ressemble aux vitraux de l'église de Reims, dont chacun représente une figure d'évêque et une figure de roi, toutes deux de style barbare. Dans cette rude, mais bien éloquente histoire, nous verrons se dérouler la barbarie tout entière; puis la barbarie deviendra si complète qu'elle ne pourra plus se raconter elle-même, et la plume tombera des mains de Frédégaire par l'impuissance d'écrire.

A cette époque si désastreuse, il ne reste qu'un seul asile à la civilisation, si l'on peut encore prononcer ce mot sans anachronisme. L'Église, qui était jusqu'ici son refuge, depuis que la littérature païenne avait complétement cessé d'exister; l'Église elle-même s'est faite barbare. Il ne reste plus que les cloîtres; les cloîtres qu'une destinée vraiment merveilleuse a fait surgir au moment où la barbarie se répandait partout, pour qu'il y eût au moins un abri contre elle ; cet abri est loin de défendre complétement ceux qui s'y réfugient. La barbarie y pénètre aussi, mais enfin il se conserve là quelques livres ; là il y a encore quelques hommes qui lisent. Là subsiste aussi quelque besoin d'imagination ; et comme l'imagination est une faculté indestructible qui ne manque jamais à aucun âge de l'espèce humaine, si disgracié qu'il soit, elle survit encore à cette dispersion déplorable de tous les éléments de la civilisation; l'imagination produit un genre littéraire nouveau, la légende. La légende existait, mais c'est depuis qu'on est devenu tout à fait étranger aux souvenirs classiques, depuis qu'il n'y a plus moyen pour l'âme humaine de se prendre à ce passé qu'elle ne sait plus, c'est depuis lors qu'elle s'attache à ce merveilleux nouveau, né dans les cloîtres, et qui

a enfanté toute une littérature. Cette littérature légendaire peu connue et digne de l'être nous arrêtera.

« Ce temps si triste, le plus triste de tous ceux que nous avons à traverser, ce temps qui comprend le septième siècle et le commencement du huitième, nous offrira un autre spectacle, fait pour nous consoler et nous soutenir un peu ; c'est celui des missionnaires, des grands missionnaires de cette époque, qui portent le christianisme et en même temps la civilisation chez les peuples germaniques. Il y a là des biographies d'hommes infiniment remarquables, dont le rôle a été immense, dont le courage était aussi grand que le rôle.

« Tel est l'Irlandais Colomban, au milieu de ces princes farouches de la famille mérovingienne, luttant contre Frédégonde, et ne se laissant pas intimider par elle ; tel est saint Gall, allant défricher les forêts de la Suisse, et, comme le raconte naïvement son biographe, trouvant le soir, établi dans la caverne qu'il s'était choisie pour cellule, un ours, propriétaire avant lui de ces lieux, et le chassant par un signe, car le merveilleux est inséparable de ces histoires ; mais à côté du merveilleux il y a un sens historique profond dans ce qu'on raconte de ces hommes qui vont disputer les forêts aux animaux sauvages et qui les en chassent, qui reprennent sur eux les forêts et les rendent à l'humanité. Ou bien c'est saint Boniface, le grand apôtre des nations germaniques, qui, après avoir passé quarante ans à prêcher les Sauvages des bords du Weser, comme les missionnaires à d'autres époques prêchaient les Sauvages du Canada, sur ses vieux jours ne peut se priver longtemps de sa vie de missionnaire, de sa perspective du martyre, et retourne à ses forêts, à ses Sauvages, emportant avec lui sa Bible et un suaire : le suaire ne tarda pas à lui servir, et il trouva le martyre qu'il cherchait. Ces noms me reviennent en ce moment à la mémoire, mais il y en a un grand nombre d'autres qui mériteront aussi d'attirer votre attention.

« C'est ainsi que nous arriverons à Charlemagne ; là un point d'arrêt ; là nous ferons une pause pour contempler l'homme peut-être le plus complet qui ait existé. Charlemagne est Ger-

main, profondément Germain ; sa famille est celle qui a restauré le germanisme dans la Gaule mérovingienne. Charlemagne est fidèle à la langue, à la poésie, à l'esprit de ses pères. Il écrit une grammaire francique, il fait rassembler les chants nationaux des Germains, et en même temps cet homme, si fidèle à sa race, qui en a les qualités natives, la cordialité, la simplicité, les affections de famille, comprend ce que personne n'avait compris depuis longtemps, du moins au même degré que lui ; il comprend que la civilisation est dans le monde romain. Ce monde qui semblait presque complétement anéanti, il le regarde, il le réorganise. Le Germain Charlemagne se fait le soldat de la civilisation romaine en se faisant empereur romain. Charlemagne débute dans son entreprise de civilisation par deux choses : il fait apprendre à lire à tout le monde, même aux pauvres ; c'est ce que nous cherchons à faire maintenant avec les écoles d'enseignement primaire. Que fait-il encore ? Il fait copier, et par là multiplier à l'infini les manuscrits existants ; c'est, avec la différence des moyens, l'action de la presse. Son génie lui révèle donc les deux plus grands leviers de civilisation, l'instruction primaire et ce qui correspond, dans son siècle, à la diffusion des connaissances par la presse. Et en même temps Charlemagne est au courant de toutes les connaissances de son époque : il est législateur, voyez les Capitulaires ; il est théologien, voyez les Livres Carolins ; il est, avec Alcuin, le seul théologien de son règne ; et cependant il est tolérant, il n'est pas persécuteur ; Félix d'Urgel, condamné deux fois, dans un concile, après une libre discussion soutenue par Alcuin, se retire librement. Charlemagne écrit à Alcuin sur l'astronomie, sur la Bible. Il y a entre eux échange de questions littéraires, philosophiques, théologiques, scientifiques; Charlemagne trouve du temps pour ces choses et pour trente guerres, toutes guerres de civilisation.

« Ce qu'il a fait ne périt pas avec lui, comme on l'a dit trop souvent ; au contraire. Charlemagne, en arrivant, ne trouve rien ; il est obligé de tout créer, d'apprendre à lire à tout le monde, d'aller chercher des savants où il y en a, en Italie, en Angleterre, en Irlande : mais quand il meurt, ce qu'il a fait porte ses fruits

Les individus qui, enfants, ont fréquenté les écoles, sont maintenant des hommes ; de là cette multitude de personnages très-remarquables qui remplissent le neuvième siècle. Ce neuvième siècle mérite beaucoup d'attention ; c'est un temps de lutte, de guerres civiles, de révolutions. Mais, en raison même de ces agitations et de ces secousses, il se forme un grand nombre d'hommes qui devaient à Charlemagne la première éducation de leur esprit, et qui doivent aux orages de leur temps l'éducation de leur caractère.

« A cette époque, la théologie est bien tombée. Elle copie servilement les arguments déjà employés pour la défense des hérésies nées dans les premiers siècles, ou pour leur réfutation ; elle reproduit ces hérésies sous une forme plus grossière ; mais ce qui remplace la vie théologique, c'est la politique, la diplomatie ; ce sont les écrits des factions, des partis qui abondent alors dans la société civile et dans la société religieuse ; car elle aussi a ses factions, ses partis, et par conséquent, elle aussi a ses pamphlets. Les évêques ont des querelles avec les monastères ; les évêques ont des querelles entre eux relativement à la suprématie de certains siéges ; les évêques de France ont des querelles avec l'évêque de Rome. Au milieu de toutes ces luttes, il se forme des hommes politiques ; tel est, par exemple, Agobard, évêque de Lyon, auquel le christianisme doit l'honneur d'avoir devancé la philosophie, en protestant contre les épreuves superstitieuses et contre le *jugement de Dieu*.

« Tel fut surtout ce grand archevêque de Reims, Hincmar, qui se mêle à tout : au renversement des trônes, aux intrigues diplomatiques, aux luttes théologiques ; Hincmar, tantôt en opposition avec le roi, tantôt en opposition avec le pape ; Hincmar, disant un jour à Charles le Chauve, qui avait toléré des pillages : « De quel droit demandez-vous à vos sujets une part de leurs biens, si vous ne savez pas défendre l'autre ? » disant un autre jour au pape Adrien : « Vous ne pouvez pas être roi et évêque, et vous ne commanderez pas à nous, qui sommes Francs ; » caractère indomptable toutes les fois qu'il n'était pas dans l'intérêt de sa po-

litique de fléchir; chez Hincmar et chez quelques uns de ses contemporains, le rôle de l'homme donne un singulier relief à la physionomie de l'écrivain.

« Dans ce même siècle nous trouverons à la cour de Charles le Chauve un penseur bien extraordinaire, Scot Érigène, qu'on a nommé, avec raison, le dernier des platoniciens, le dernier des alexandrins; lien entre la philosophie antique et la philosophie qui allait renaître au moyen âge.

« Après les hommes que je viens de nommer, la barbarie recommence. Elle recommence aussi épaisse, à ce qu'il semble, aussi complète au dixième siècle qu'au septième; cependant l'œuvre de Charlemagne n'a pas été perdue, et sous cette barbarie on entrevoit les éléments d'une seconde renaissance. Si l'on demandait de quoi a servi cette glorieuse époque jetée par Charlemagne entre deux barbaries, je répondrais : De quoi a servi au voyageur engagé dans un désert où il manquait de nourriture et d'eau, de trouver un lieu d'abri, une oasis où il a pu se reposer? Sans l'oasis, la continuité de cette pérégrination dans le désert eût nécessairement affamé et tué le voyageur. L'esprit humain en France et en Europe était aussi engagé dans un désert ténébreux; et il y serait mort d'inanition s'il n'avait rencontré sur son chemin un abri où il pût reprendre des forces, afin de continuer ensuite sa marche à travers les mêmes solitudes. Je suis convaincu que s'il y avait eu en France quatre siècles continus d'une barbarie égale à celle du septième et du dixième, la renaissance du onzième était impossible. Mais l'apparition extraordinaire d'un moment lumineux entre ces deux nuits, moment qui, au reste, a duré cent ans, a rendu possible que la seconde nuit ne fût pas la dernière, ne fût pas mortelle.

« Au dixième siècle, à travers la barbarie où la société était retombée, on commence donc à entrevoir l'aurore d'un jour nouveau. On salue l'avénement de la langue française; elle vit déjà. Les monuments en sont perdus pour nous; mais on sait qu'elle existe à cette époque; depuis plus d'un siècle, on prêchait en langue vulgaire. Les témoignages vont se multiplier; et dans

cet avénement de la langue, on pressent l'avénement de ce qui sera la nation française parlant français et arrivant dans l'histoire en même temps que sa langue arrivera dans la littérature.

« Ces lueurs deviennent de plus en plus brillantes au onzième siècle, et vers sa fin tous les symptômes d'une renaissance se manifestent. Celle-ci ne vient plus d'un homme, elle n'est pas commandée comme par un mot d'ordre; elle sort de la nature même des choses, de la lente élaboration de tous les éléments qui ont été accumulés par la période précédente, et ceci nous conduit jusqu'à l'époque où nous nous arrêterons cette année, c'est-à-dire jusqu'au commencement du douzième siècle. Moment incomparable! tout naît, tout éclate, tout resplendit à la fois dans le monde moderne. Chevalerie, croisades, architecture, communes, langues, littératures nouvelles, tout jaillit ensemble comme par une même explosion. Mais pour bien comprendre ce moment créateur, il faut connaître les temps qui l'ont précédé; il faut marcher toute la nuit pour contempler des sommets de l'Etna le lever de l'aurore.

« Un grand fait domine la période que nous allons traverser; ce fait, c'est la transformation du monde ancien, impérial, romain, païen, qui devient le monde nouveau, féodal et chrétien. Or cette transformation ne s'est pas accomplie en un jour; le monde moderne n'est pas venu se mettre à la place du monde ancien comme on met une statue sur un piédestal à la place d'une autre statue.

« Tout s'est fait, tantôt par lutte, tantôt par fusion, souvent par des oscillations et des retours, par des compromis et des amalgames. Et il ne faut pas croire que l'ancien monde, remplacé par le nouveau, ne lui ait rien laissé; d'où viendrait cette physionomie si diverse, cette organisation si complexe, qu'on remarque dans tous les produits de la civilisation, de l'art, de la littérature au moyen âge, et qui est inexplicable sans les antécédents qui l'ont produite? Au reste, cet aspect bizarre du moyen âge n'a pas complétement disparu, même dans les temps tout à fait modernes; et partout où le badigeon uniforme de notre civilisation

récente n'a point passé, ces éléments hétérogènes se manifestent par de singuliers contrastes. Il y a dans le monde une ville où l'on est frappé plus que partout ailleurs des curieux résultats de cette transformation, qui n'est peut-être nulle part aussi visible : cette ville c'est Rome.

« J'ai revu Rome, et je l'ai revue avec cette pensée que j'avais à faire devant vous l'histoire de l'ancien monde passant au nouveau. Sous l'empire de cette préoccupation, il m'a semblé que je trouvais écrit partout autour de moi ce que j'aurais à vous dire ; il m'a semblé, en parcourant les rues de Rome, que chacun des détails que je rencontrais exprimait à sa manière le grand fait que je devais vous exposer ici. En effet, à Rome le sol est moderne ; c'est une alluvion récente ; mais si l'on creuse ce sol nouveau, si l'on enlève quelques pelletées de terre, si l'on donne quelques coups de pioche, on arrive au sol antique, à la voie romaine, à la voie sacrée.

« Eh bien ! c'est un symbole de l'existence des peuples nés de l'Empire romain. Chez nous aussi, quand on déblaie ce sol moderne, on arrive à la voie romaine, au sol romain. Et ce n'est pas seulement le sol qui à Rome est un symbole de cette idée : mille accidents qui frappent le voyageur me la rappelaient à chaque pas. Les églises chrétiennes bâties avec les débris des temples païens ; à Sainte-Marie-Majeure, les colonnes du temple de Junon : à Saint-Pierre, le tabernacle construit avec le bronze enlevé aux portes du Panthéon ; et non-seulement les églises, mais les murs, mais le pavé, mais les bornes au coin des rues, partout les vieux débris formant la ville nouvelle. J'espère que le spectacle de Rome, ainsi envisagée, n'aura pas été perdu pour moi, et qu'il m'aidera à faire mieux sentir ce grand fait, ce fait fondamental, la transfusion du monde antique dans le monde moderne.

« Quant à l'esprit général de ce cours, il sera ce qu'il a été jusqu'ici ; sa devise sera toujours : indépendance et impartialité. L'indépendance est un droit, non-seulement de cette chaire, mais de l'esprit humain, droit qu'aucune considération et aucune circonstance ne peuvent faire abjurer. Sur le terrain de la science

l'esprit humain ne reconnaît point de supérieur, point d'égal; au-dessus de l'esprit de l'homme il n'y a que l'esprit de Dieu. Ma méthode est, vous le savez peut-être, de ne chercher aucune question, et de n'en éviter aucune. Nous en rencontrerons beaucoup, et de graves, sur notre chemin; nous les traiterons avec liberté et mesure.

« L'impartialité est une forme de l'indépendance; il ne nous coûtera pas beaucoup de lui rester fidèles. Ce siècle paraît désirer l'impartialité, il se lasse de l'histoire faite dans un but, employée comme moyen pour faire triompher un principe; il voudrait bien savoir comment les choses se sont passées, connaître les siècles dans leur vérité, dans leur vie intime et réelle. Nous vous présenterons donc, Messieurs, avec indépendance et avec impartialité, le tableau des luttes qui ont occupé et agité l'esprit humain pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne dans les Gaules. Beaucoup de ces questions, qui alors passionnaient les intelligences, ont été depuis à peu près oubliées; il y a quelque chose de triste dans le spectacle d'un pareil oubli; il y a quelque chose de triste à se dire que ce qui a été si puissant, ce qui a produit du dévouement, des luttes, du courage, que tout cela soit comme si cela n'avait pas été; que les siècles suivants s'en moquent, et que nous, plus sérieux, nous soyons obligés de faire des efforts d'imagination et d'érudition pour comprendre l'âme de nos pères; mais en y regardant de près, cette pensée fait place à une pensée plus consolante; on s'aperçoit que ce qui préoccupe un siècle n'est pas aussi étranger qu'il semble d'abord à ce qui préoccupe les autres siècles; on s'aperçoit que des causes identiques se perpétuent, se reprennent sous des noms divers; la même chose s'appelle, dans un temps, christianisme, dans un autre temps, humanité, liberté. La même chose aussi s'est appelée quelquefois hérésie et quelquefois philosophie.

« Nous aurons bien des exemples de cette identité des causes pour lesquelles travaille l'activité humaine, et cette considération relèvera encore à nos yeux le prix de nos études. Enfin, quand ceci serait une illusion, quand il serait vrai que les causes

pour lesquelles se sont passionnés, ont écrit, ont vécu, sont morts quelquefois les hommes dont nous allons parler ; que ces causes, dis-je, ne tiennent en rien à celle de l'humanité, et ont passé et sont comme si elles n'avaient jamais été ; quand tout cela serait, ce qui n'est pas, il n'en demeurerait pas moins vrai que quelque chose est resté de ces efforts ; qu'il est resté des monuments, des livres, ce que nous appelons une littérature, dépôt des plus nobles facultés de l'homme, de son intelligence, de son enthousiasme, des sentiments désintéressés, des croyances généreuses de sa nature. C'est là ce qui est resté, ce qui reste toujours et survit à tout. Ce sont ces livres, ces littératures, dépositaires de la plus excellente portion de nous-mêmes, qui aujourd'hui nous occupent, nous rassemblent autour de cette chaire, et cette dernière pensée doit nous rassurer ; elle nous montre qu'en nous attachant à ce qui a inspiré, à ce qui remplit ces monuments, c'est-à-dire en nous attachant à ce qu'il y a de meilleur dans l'homme, à l'activité de sa pensée, à l'élévation de ses sentiments désintéressés, à l'emploi des facultés supérieures de sa nature ; en un mot, en nous attachant à ce qui, dans tous les siècles, a été la source des produits littéraires et en est l'âme, nous n'aurons pas perdu notre temps, et nous nous serons assuré la part la plus certaine et la plus durable dans l'héritage de l'humanité. »

HISTOIRE LITTÉRAIRE
DE LA FRANCE
AVANT CHARLEMAGNE

CHAPITRE PREMIER

CULTURE DES POPULATIONS IBÉRIENNES

Pays occupé par les anciens Ibères. — Leur caractère, leur costume, leurs mœurs, leur religion, leur langue, le basque. — Age synthétique des langues. — Mots français d'origine ibérienne. — Alphabet ibérien. — Poésie primitive des Ibères. — Leur littérature écrite. — Ancien chant.

J'ai entrepris d'écrire l'histoire littéraire de mon pays, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. Il faut commencer cette histoire si longue, si brillante par ses origines les plus lointaines et les plus obscures; il faut rechercher si, parmi les populations anciennement établies sur le sol que nous habitons, nous pourrons découvrir quelques rudiments primitifs de notre caractère national, quelques germes cachés de notre langue, de notre civilisation, de notre littérature.

En remontant aussi haut que possible dans le passé, on trouve en Gaule deux classes de populations, les populations ibériennes, et les populations celtiques.

Les Ibères semblent avoir formé le bataillon d'avant-garde dans cette vaste armée de nations émigrées d'Orient en Occident qu'un mouvement immense apporta dans les Gaules. Les Ibères se trouvent à l'ouest de toutes les autres races. De plus, c'est une particularité de leur langue, que le mot *étranger* veuille dire ce qui est par derrière [1]. Si les étrangers étaient derrière le peuple ibérien, c'est qu'il marchait le premier.

La race ibérienne se montre primitivement dans tout le midi de la Gaule, des deux côtés du Rhône; au delà des Pyrénées, elle est disséminée sur la surface de la péninsule à laquelle elle a donné son nom [2]. En outre, cette race s'est étendue le long du rivage de la Méditerranée, à l'est sur la côte ligurienne et jusque vers l'embouchure de l'Arno ; à l'ouest sur le littoral espagnol jusqu'au cap Rosas. Elle a occupé la Sardaigne, la Corse et la Sicile.

Il ne reste aujourd'hui qu'un faible débris de ce grand peuple, c'est la nation basque qui vit dans quelques parties des Pyrénées françaises, et dans quelques provinces du nord de l'Espagne ; nation entièrement à part, comme le prouvent sa physionomie et surtout sa langue qui ne

[1] En basque, ***atzean***, par derrière; ***atzea***, étranger, W. von Humboldt, *Prüfung der Untersuchungen über die Urbewohner Hispaniens*, p. 129.

[2] Les Aquitains, dit Strabon (livre VI), diffèrent par la langue et l'extérieur des autres Gaulois, et sont plus semblables aux Espagnols.

Ces Aquitains sont des Ibères. Eschyle, dans un fragment d'une portion perdue de la *Trilogie de Prométhée*, parle des Ligures établis au bord du Rhône ; or les Ligures sont certainement aussi des Ibères; le Rhône séparait les deux divisions de la même race.

Hujus (Rhodani) ***alveo Ibera tellus atque Ligures asperi intersecantur.***
Festus Avienus. *Ora maritima*, 609-611.

Li-gorach veut dire montagnard ; c'est le mot *Ligures*. Dans Ceilhach, qui signifie, au contraire, gens de plaine, M. Fauriel voit les *Salii* des anciens. Il y aurait eu là l'opposition qui existe ailleurs entre les Highlanders et les Lowlanders.

ressemble à aucune langue connue. Ce petit peuple, ainsi parqué dans ses montagnes, présente un curieux échantillon des populations ibériennes, et est comme un témoin vivant de l'ancienne existence de ces populations qui partout ailleurs ont péri.

Quelle a été la culture de la race ibérienne? Quelles ont été ses mœurs, sa vie sociale, sa religion, son écriture, sa langue, sa littérature? Quelles traces toutes ces choses ont-elles laissées dans les pays habités par elle, et principalement dans le nôtre? Bien que ces objets d'examen soient fort nombreux, ils seront vite épuisés; les documents que nous possédons sur un point si obscur sont trop incomplets pour nous arrêter longtemps.

M. Guillaume de Humboldt a tiré pour l'histoire des Ibères un parti singulièrement heureux de l'idiome basque, et rien ne prouve mieux combien l'étude des langues peut aider à la solution de certains problèmes ethnographiques. Au moyen du basque, M. de Humboldt a fixé des points nombreux de la péninsule espagnole et quelques points de la Gaule méridionale qui ont été occupés par les Ibères et dénommés par eux. Il a fait plus : traçant une ligne oblique de Bilbao jusqu'à l'embouchure du Guadalquivir, il a reconnu que ce qui est en deçà de cette ligne ne présente dans la composition des noms de lieu aucune trace des langues celtiques; tout est basque, c'est-à-dire ibère, ibère pur. A l'ouest et au nord de la même ligne, les mots et les terminaisons celtiques se présentent en grande abondance, mais répartis inégalement; ici ils sont plus nombreux, ailleurs ils le sont moins. M. de Humboldt, précisant de plus en plus les résultats de sa découverte, est parvenu à reconnaître dans quelle proportion, dans quelle relation de nombre et d'importance étaient en Espa-

gne les populations celtiques et les populations ibériennes à une époque sur laquelle se tait l'histoire.

De ce côté des Pyrénées, M. de Humboldt s'est borné à indiquer quelques lieux de l'Aquitaine, du Languedoc et de la Provence, qui portent ou ont porté des noms basques, et, par là, témoignent de la présence des Ibères dans ces contrées.

Telle est la ville de Calagorris, en Aquitaine. En Espagne deux villes ont porté le nom de Calaguris ; l'une d'elles est aujourd'hui Calahorra, la patrie de saint Dominique, dans la partie la plus purement ibérienne de l'Espagne, chez le peuple qui, au delà des Pyrénées, portait le même nom que les Basques et les Gascons, le nom de *Vascones*. M. de Humboldt désigne encore parmi les localités françaises ayant un nom basque, Bigorre et Bazas [1]. M. Fauriel a porté à dix-neuf les noms de localités qui sont d'origine basque et se retrouvent identiques en Espagne et en France [2]. Il resterait à examiner jusqu'où le rameau ibérien s'est étendu vers le nord de ce côté des Pyrénées ; il faudrait prendre un à un les noms de lieu de la France méridionale et déterminer le point qu'atteignent les racines basques. Sans avoir fait cette étude, je pense qu'on les suivrait jusqu'à la Loire. Polybe [3] parle d'un port de Corbilo situé près de l'embouchure de ce fleuve. Ce mot est composé de radicaux basques qui se retrouvent dans divers noms de lieu en Espagne [4].

[1] W. von Humboldt, *Prüfung*, p. 92.

[2] *Histoire de la Gaule méridionale*, t. II, p. 521-22.

[3] On trouve Corbio et Corbilio, dans la partie de l'Espagne qui est en deçà de la ligne tracée par M. de Humboldt, et, par conséquent, purement ibérienne. Humboldt, p. 76.

[4] L'ancien nom de Loches est Luccas ; *lucca*, en basque, veut dire ville. C'est le nom de Lucques, en Toscane.

En 742, Carloman et Pepin conduisirent une armée contre Hunold, duc

Certaines médailles peuvent aussi constater la présence des Ibères dans la Gaule. Une médaille de la ville de Béziers [1] porte en effigie une figure qui m'a frappé par sa ressemblance avec plusieurs têtes empreintes sur des médailles espagnoles connues sous le nom de médailles celtibériennes.

La désinence des noms propres en *ès*, *ez*, *etz* [2], communs dans le midi de la France, paraît accuser la même origine. Cette désinence est aussi très-fréquente parmi les noms propres espagnols, *Hernandès*, *Velasquez*, *Gomez*, etc.; elle est analogue au génitif basque [3]; si elle en provient réellement, ce génitif aurait été pris pour *fils de*, comme le génitif grec qui est employé dans ce sens. Ces noms propres en *ès* seraient formés à la manière des noms anglais qui se terminent par *son*, et des noms irlandais qui commencent par *Mac* ou par *O'*.

On serait tenté de prendre pour une marque de la présence des Ibères dans le midi de la Gaule, la terminaison en *ac*, si fréquente en Gascogne et proverbialement célèbre. En effet, *ac* est la terminaison naturelle des substantifs basques, tant au pluriel qu'au singulier [4]; mais cette désinence est trop commune dans toute la Gaule pour qu'on ose toujours la faire remonter aux Ibères. La terminaison *acum* qui se trouve dans *Bellovacum*, *Tornacum*, Beauvais, Tournai, aussi bien que dans les noms de lieu gascons, montrerait les Ibères occupant dans l'origine le

d'Aquitaine, et prirent *castrum quod vocatur Luccas*. *Annales Lauriss.*, a. 741; Pertz, *Monum. Germ.*, t. I, p. 134.

[1] Sestini, pl. VII, fig. 6 et 7.

[2] *Barthez*, *Ravez*, *Portets*.

[3] Larramendi, *De las Perfecciones de el Bascuence*, CXLVIII.

[4] C'est l'article défini; il se place après le substantif; *jaunac*, le seigneur, *jaunac*, les seigneurs, *el impossible vencido*, p. 7.

centre et le nord de la Gaule aussi bien que son extrémité méridionale. Abandonnant ce résultat trop considérable pour être facilement admis, il reste toujours un fait, c'est que les terminaisons en *ac*, si elles se retrouvent dans toutes les parties de la Gaule, se sont conservées particulièrement dans le pays où l'on peut admettre plus naturellement l'ancienne existence des Ibères. Ce qui, ailleurs, est devenu Savigni ou Savigné, y est demeuré Savignac.

Y a-t-il donc dans l'oreille des habitants de ce pays comme une habitude de l'ancienne désinence ibérienne qui, chez eux, l'a conservée dans les mots où elle se trouvait, quelle que fût d'ailleurs leur origine?

Pour nous faire une idée de ce qu'étaient les Ibères, nous nous adresserons principalement aux Ibères d'Espagne, les seuls sur le compte desquels les anciens nous apprennent quelque chose. L'identité de race entre eux et les Ibères de la Gaule une fois bien établie, ce que nous savons des premiers pourra, dans une certaine mesure, s'appliquer aux seconds.

Mais avant d'admettre les témoignages des anciens touchant les Ibères d'Espagne, il faut écarter une cause de confusion. Les anciens donnaient le nom d'Ibérie à toute la péninsule, et, par extension, celui d'Ibères aux diverses nations qu'elle contenait, aux populations mixtes des Celtibères, par exemple, et même à des peuples de race entièrement différente, tels que les Asturiens et les Cantabres. Ceux-ci paraissent avoir été d'une humeur plus sombre, plus farouche que les Ibères. Ce qu'il y a de grave, d'opiniâtre, d'inflexible dans le caractère castillan, pourrait être un héritage de ces Cantabres, de ces Asturiens. Les premiers aïeux des Castillans actuels sont descendus des Asturies avec Pélage. Mais dans la portion de l'Espa-

gne qui fut le séjour des Ibères, on remarque les véritables traits du caractère de ce peuple. Les Ibères paraissent avoir été plus doux et en même temps plus gais, plus vifs, plus alertes que leurs voisins les Celtibères, et surtout que les tribus cantabres et asturiennes. Les Ibères étaient à côté des Cantabres, comme en Amérique certaines peuplades sauvages d'une gaieté innocente, d'un naturel ingénu, étaient à côté de tribus perfides et cruelles, les Séminoles auprès des Musgogulges.

Tout ce qu'on sait des Ibères prouve leur agilité, leur dextérité merveilleuse. Le léger bouclier dont ils s'armaient les distinguait des Celtes qui portaient de longs boucliers [1]. Dans les provinces basques de l'Espagne, la vivacité des danses est très-remarquable [2]; d'autre part, les coureurs basques sont encore aujourd'hui célèbres. On oserait presque retrouver ici quelque chose de l'humeur et de la pétulance gasconne [3]. Je ne suis pas de ceux qui croient pouvoir construire, pour ainsi parler, le caractère d'un peuple par un procédé géométrique, en superposant les molécules dont ce peuple se compose. Non, ces diverses molécules s'agglomèrent dans un milieu trop agité pour qu'il en puisse résulter autre chose que ce

[1] W. von Humboldt, *Prüfung*, p. 154.

[2] Laborde, *Voyage en Espagne*, t. I, p. 271.

[3] La Vasconie, c'est-à-dire le pays proprement basque ou ibérien, sous la première race, ne s'étendait pas du pied des Pyrénées au delà du cours de la Garonne; mais comme, selon moi, les Ibères, à une époque antérieure, s'étaient avancés jusqu'à la Loire, et comme plus tard ils furent avec l'Aquitaine, c'est-à-dire avec le pays entre Garonne et Loire, dans de perpétuelles relations de guerre et de politique, je me crois en droit d'étendre à ce second pays les influences du caractère ibérien; elles pourraient même être pour quelque chose dans la vivacité languedocienne et provençale, puisque les Ibères occupèrent autrefois toute la partie méridionale de la contrée que traverse le Rhône.

qu'on nomme en chimie une *cristallisation confuse*. Je crois cependant que certains traits caractéristiques d'une race subsistent immuables parmi d'autres traits que modifie la diversité des circonstances.

Ainsi, cette vivacité qu'attribue le témoignage des anciens aux Ibères d'Espagne, et que rappellent les mœurs de leurs descendants, semble ne pas être entièrement étrangère au naturel de nos populations gasconnes. On l'a dit souvent : en lisant l'histoire de France, on est étonné de la quantité d'hommes au caractère dégagé, plein de désinvolture et de verve, qui nous sont venus, à toutes les époques, des deux rives de la Garonne. Pour ne pas sortir de l'histoire littéraire, qu'on se rappelle ce que le talent de différents auteurs gascons offre de vif, d'inattendu, d'alerte. Ne semblent-ils pas tous écrire le pied levé? Voyez Montaigne, Brantôme, d'Aubigné. Montesquieu lui-même, à côté de ses grandes et graves qualités, n'a-t-il pas dans l'esprit quelque chose de preste, de cursif, qui semble tenir de l'allure sémillante et sautillante de ses compatriotes?

Pourquoi n'en serait-il pas ainsi? Les habitudes et les goûts les plus frivoles se sont bien conservés en Espagne depuis les anciens Ibères jusqu'à nos jours. Dès le temps de Strabon, les femmes portaient un voile noir [1] dont elles ombraient leur visage, ce qu'elles considéraient, dit-il, comme une grâce. C'est le jeu de la *mantilla*. Les traditions de la coquetterie sont plus durables qu'on ne le croirait. La sobriété, l'épargne même qu'Athénée remarquait dans les festins des Ibères [2], est un trait de mœurs qui subsiste encore. La passion pour les combats

[1] Strabon, liv. III, c. 4, éd de Siebenkes, p. 430.
[2] Athénée II, 21, cité par Humboldt, p. 155.

de taureaux paraît remonter aux Ibères. Elle est particulièrement vive dans les provinces basques d'Espagne; là chaque village célèbre par une joute de taureaux la fête de son patron. Sur une pierre trouvée à Clunia, et portant une inscription ibérienne, on voit un homme armé d'un bouclier léger, face à face avec un taureau. L'inscription, déchiffrée, il est vrai, par le très-conjectural Erro, veut dire *toreador* [1].

Strabon [2] nous apprend que les Ibères, au lieu de se réunir en grandes troupes comme les Gaulois, faisaien la guerre en combattant çà et là, par petites bandes, à la manière des brigands. Dans les idées romaines, on ne pouvait mieux définir les guérillas. Du reste, cette disposition à s'isoler, à se diviser, s'est fidèlement conservée dans les provinces basques [3]. La Biscaye est divisée en cent républiques; c'est le nom que portent de faibles agglomérations d'habitants formées autour de l'église paroissiale, ayant chacune leurs lois (*fueros*) et leur organisation indépendante.

Une anecdote rapportée par Strabon [4] achève de rapprocher les anciens Ibères des Espagnols de nos jours. Ayant vu les centurions se promener au hasard par les chemins, ils les crurent fous, et, leur montrant la route, les ramenèrent au camp. Selon eux, il fallait ou rester tranquillement assis, ou combattre. L'Espagnol, aujourd'hui, ne comprend guère que l'alternative du repos et du combat.

[1] *Alfabeto de la lengua primitiva de España* por don Juan-Bautista de Erro, p. 157.
[2] Strabon, liv. IV, c. 2; Polybe, éd. Cas. 214.
[3] De Laborde, *Voyage en Espagne*, t I, p. 221.
[4] Strabon, liv. III, c. 4.

On sait fort peu de chose de la religion des anciens Ibères. Strabon nous dit qu'à la pleine lune ils passaient la nuit à danser avec leur famille, devant la porte de leur maison, en l'honneur d'un dieu inconnu [1]. Les mois basques sont lunaires, et il y a, dans la langue basque, un nom particulier pour chaque phase de la lune. Cette circonstance, rapprochée du passage de Strabon que je viens de citer, semble indiquer que cet astre jouait un grand rôle dans les idées mythologiques des Ibères. La lune, accompagnée d'une étoile, figure fréquemment sur les médailles celtibériennes.

On a trouvé dans le département de l'Ariége et dans celui des Hautes-Pyrénées, dans un pays que les Ibères ont certainement habité, un grand nombre d'autels dédiés à des divinités dont les noms bizarres [2] déroutent toutes les habitudes, tous les souvenirs, et semblent défier l'étymologie. C'est le dieu Bœsert, la déesse Lahe, le dieu Accion, le dieu Astlunus [3], la déesse Audli, etc., etc. Les noms de ceux qui dédient les autels ne sont pas moins étranges que ceux des dieux eux-mêmes. A quelle nation peuvent appartenir un Iarblex, un Vlohoxis? Ces noms propres ne sont ni romains, ni gaulois; bien probablement ils sont ibères [4]. Il faudrait les attaquer par le basque, ainsi que les noms bizarres de ces divinités inconnues; et si l'on réussissait pour ceux-ci, on aurait un commencement de mythologie ibérienne.

Ce qu'on a le plus étudié des Ibères, c'est leur langue.

[1] Strabon, liv. III. c. 4, éd. Siebenkes, p. 238.

[2] Dumége, *Archéologie pyrénéenne.*

[3] *Asteluna* veut dire en basque le second jour de la lune, Asterloa. — *Apologia de la lengua bascongada*, p. 331.

[4] Un autre s'appelle *Borates; ates* est la terminaison d'un assez grand nombre de noms désignant des populations ibériennes : *Basates*, etc.

Le basque a partagé avec le celtique le privilége de faire dire à son sujet d'incomparables extravagances. Des savants avaient été frappés de l'étrangeté de la langue basque, des différences radicales qui la séparent de tous les autres idiomes de l'Europe, et, en même temps, de la prodigieuse abondance de ses formes grammaticales. L'orgueil national s'en mêlant, ces savants en vinrent à se persuader que le basque était la langue primitive, la langue parlée par Adam dans le paradis terrestre; qu'elle contenait, dans la composition de ses mots, le secret des choses. Ce qui est vrai, c'est que la grammaire de cet idiome offre une incroyable variété de formes, et exprime une infinité de nuances. Je citerai quelques exemples d'après Asterloa [1].

Nous disons un cordonnier, un portier, un guerrier, terminant les trois mots par la même désinence *ier*. En latin, c'est par la désinence uniforme *tor* (*sutor*, *janitor*, *bellator*). Cependant, le rapport de ces trois personnages avec l'objet duquel est tiré leur nom, varie de l'un à l'autre. Le cordonnier fabrique des souliers, le portier ne fabrique pas, mais garde la porte; le guerrier ne fabrique, ni ne garde la guerre, mais il l'exerce, il la pratique. La langue basque a, pour exprimer ces trois sortes de relations, trois désinences différentes. Elle appelle zapata*duina* le cordonnier qui fabrique les souliers; ato*zaina* le portier qui garde la porte; gui*arija* le guerrier qui fait la guerre, et chacune de ces trois terminaisons est affectée à tous les mots qui expriment le même mode d'action, quelle que soit la différence de l'objet.

C'est surtout dans les verbes que la langue basque dé-

[1] *Apologia de la lengua bascongada*, p. 88.

ploie une surprenante richesse de formes grammaticales; non-seulement il y a en basque une forme active et une forme passive, mais il y a des formes affirmatives, négatives, éventuelles, courtoises, familières, masculines, féminines; selon qu'on affirme, qu'on nie, qu'on parle avec probabilité ou certitude, qu'on est courtois ou familier, qu'on est homme ou femme, le même verbe se conjugue différemment. Asterloa, l'un de ceux qui ont porté le plus haut les prétentions chimériques de la langue basque, Asterloa prétend que chaque verbe a deux cent six présents [1]. Je le crois sur parole et sans compter; mais je tire de son assertion même, et en général de toute cette multiplicité de flexions, une conclusion fâcheuse pour l'amour-propre des savants basques. En effet, si cette surabondance de formes grammaticales prouve quelque chose, c'est que les anciens Ibères n'ont jamais dépassé un degré de civilisation peu avancé, et qu'ils en étaient à peu près, quand leur idiome a été fixé, où en sont les sauvages de l'Amérique du Nord. Les langues américaines, et la plupart de celles que parlent les peuples imparfaitement civilisés, ont précisément pour caractère d'exprimer, par une simple variation de la désinence, les rapports que les langues plus analytiques ne peuvent rendre que par l'emploi de plusieurs mots. La logique suffirait à faire pressentir ce résultat, car il est naturel à l'homme de commencer par la synthèse et de finir par l'analyse. La comparaison des langues le confirme pleinement. En Afrique, l'idiome des nègres Wolof; en Europe, le lapon et le basque; en Amérique, la langue des habitants des bords de la Delaware, et celles de plusieurs

[1] *Apologia*, p. 153.

autres peuplades sauvages, présentent le même phénomène. Les idiomes de l'Amérique septentrionale, en particulier, possèdent une abondance de formes égale et analogue à celle qui vient de nous surprendre chez les Basques; et ce qui a tant enorgueilli leurs savants, est un rapport avec les Iroquois. Ceux-ci, aussi bien que leurs voisins les Sious et les Mohicans, ont, dans leur grammaire, d'étonnantes ressources pour exprimer par un mot des idées très-complexes. Il y a, en thiroki[1], un verbe qui veut dire : *Je me sers d'une cuiller*, et un autre qui signifie : *Je me sers de plusieurs cuillers*. On peut, d'un seul mot, dire : *Cet homme a été tué, moi présent* ; ou dire : *Cet homme a été tué, moi n'y étant pas*. Il y a chez ce peuple, assez mal propre[2], treize verbes différents qui signifient : *Je lave*. L'un veut dire : *Je me lave dans un fleuve;* un second : *Je me lave la tête;* et ainsi de suite pour exprimer : *Je lave mon visage; je lave le visage d'un autre; je lave mes mains; je lave les mains d'un autre; je lave mes habits; je lave un vase; je lave un enfant; je lave de la viande*. Une altération, quelquefois assez légère dans la forme du mot, exprime ces modifications diverses de l'idée. Le basque ne ferait pas mieux; mais, au fond, cette richesse apparente est pauvreté. Rien n'est plus contraire à la netteté du discours qu'une telle exubérance de formes complexes. Rien ne s'oppose plus à la liberté de l'analyse que cette synthèse obligée. Voilà treize manières de dire : *Je lave*, pour treize occasions prévues d'employer le verbe. Mais vienne une quatorzième, à la quelle la grammaire thiroki n'a pas songé, et la langue fera défaut; car

[1] Pickering, *Uber die indischen Sprachen Americas, übersetzt von talvj* (mistriss Robinson), p. 44.
[2] *Id.*, p 26.

aucun de ces treize moyens d'exprimer l'idée générale, toujours dans un rapport déterminé, ne saurait servir pour désigner un rapport nouveau; il serait impossible, par exemple, de dire : *Il s'est lavé de son crime.*

Revenons aux Ibères. Qu'est-il resté dans le français de la langue que parlaient les populations ibériennes qui ont habité la portion méridionale de la Gaule? Bien que cette langue fût entièrement différente de la nôtre, elle nous a laissé quelques mots; communs au basque et au français, ils sont étrangers au latin. M. Fauriel a cité *ennui* [1] qui ne paraît pas avoir une origine latine. Le mot basque n'exprime pas précisément l'idée d'ennui; un peuple si peu avancé ne pouvait connaître ce fruit et ce fléau tardif de la civilisation. En basque, *enojua* signifie fatigue, mécontentement, déplaisir; mais le passage d'un sens à l'autre se conçoit facilement; et en français, dans la langue poétique de Corneille et de Racine, ennui se prenait encore dans une acception moins éloignée du sens primitif.

Dans l'Orient désert quel devint mon ennui!

ne veut pas dire seulement qu'Antiochus s'ennuyait en Orient.

Si l'on s'étonnait que les Ibères, qui nous ont apparu comme un peuple gai, nous aient donné le nom de l'ennui, on trouverait le pendant de cette anomalie dans un fait non moins bizarre. Il n'existe pas en anglais d'expression

[1] En basque *enojua*, en espagnol *enojo*; les mots italiens *noia* et *annoiare* pourraient faire penser à *noxa* et à *nocere;* mais il est bien plus vraisemblable que, dans *noia*, le commencement du mot a été supprimé, comme on a fait *la Lamagna, la Lodoletta*, d'*Allemania, alauda*.

indigène pour désigner cette disposition de l'âme qui, cependant, n'est pas inconnue en Angleterre.

Aisé peut venir du basque *aisa*, facile; le mot *vague* [1], qui n'est pas d'origine latine, du basque *bagà*. Un peuple dont une partie habitait et habite encore les bords du golfe de Gascogne, est un digne parrain des vagues! Les Basques ont été marins de très-bonne heure. Ce sont eux qui, les premiers, ont pêché la baleine, peut-être même ont-ils abordé en Amérique avant Colomb.

Les Ibères avaient plusieurs alphabets ; tous ne sont pas encore parfaitement déchiffrés. Celui qu'on lit un peu est très-certainement analogue à l'ancien alphabet grec. Comme les Ibères ont pu recevoir leurs lettres des Phéniciens aussi bien que les Grecs, cette analogie n'a rien d'extraordinaire. Une analogie plus surprenante, mais non moins réelle, est celle de cet alphabet ibérien avec les caractères runiques, système d'écriture commun dans l'origine à tous les peuples germaniques [2]. L'ancien alphabet grec, le runique et l'ibérien, tous trois composés de seize lettres, tous trois offrant d'incontestables ressemblances, auraient-ils donc dans l'alphabet phénicien leur source commune? Ce fait éclairerait d'un jour nouveau les influences encore mal déterminées que la Phénicie a si anciennement exercées sur les civilisations occidentales.

Les médailles connues sous le nom de médailles celtibériennes sont un produit de l'art phénicien ou de l'art grec. Erro, qui veut que son pays ait tout donné au monde

[1] Larramendi. *Della Perfeccion de al Bascuence*, p. XXI. — Larramend attribue une origine basque à des mots évidemment issus du latin, tels que *pucelle*, *douaire*, *assez*, et à des mots dont la racine est germanique, comme *bagage*, *bagatelle*, *hôtellerie*.

[2] Grimm, *Deutsche Runen*.



et n'ait rien reçu de personne, rejette ce fait si vraisemblable par de détestables raisons [1]. Les Phéniciens, dit-il, tout occupés de leur commerce, n'ont jamais fréquenté en Espagne que les côtes de la Méditerranée, tandis qu'on a trouvé des monnaies ibériennes très-loin de là dans l'intérieur des terres. Mais ne sait-on pas que l'argent est ce qui va le plus vite et le plus loin, et ne trouve-t-on pas tous les jours des monnaies arabes le long des bords du Volga et jusqu'aux rives de la mer Blanche? Les monnaies phéniciennes ont eu moins de chemin à faire pour traverser l'Espagne.

Voici un autre exemple des singuliers raisonnements qu'inspiraient à des hommes, savants d'ailleurs, leurs préventions nationales. Dans le mode de numération des Basques se manifeste une tendance bien marquée au système vigintésimal, système dont, au reste, il y a des vestiges en France dans la locution vieillie *six-vingts*, et dans la locution encore usitée *quatre-vingts* [2]. Asterloa [3] conclut de ce fait, que l'art de compter remonte chez les Basques à un temps où ils n'étaient pas encore civilisés; et voici comme il argumente: l'idée du système décimal est venue en comptant les dix doigts des mains. En cela il a probablement raison. Mais il ajoute : le système vigintésimal a dû naître de la considération simultanée des dix doigts des mains et des dix doigts des pieds, et par conséquent à une époque où, les chaussures n'étant pas encore inventées, on pouvait voir ses pieds.

[1] Erro, *Alfabeto della lengua primitiva*, p. 116.

[2] On trouve aussi des traces de la présence d'un ancien système vigintésimal dans les idiomes germanique; elles sont surtout manifestes en danois. Je croirais que c'est plutôt de cette source germanique qu'elles ont passé dans le français; car les pays méridionaux, plus exposés au contact des Ibères, sont précisément ceux où l'on dit *huitante* ou *octante* au lieu de quatre-vingts,

[3] *Apologia*, p. 217.

Sur la poésie des Ibères nous ne trouvons chez les Romains que quelques mots dédaigneux, comme ceux qu'ils laissaient tomber toutes les fois qu'il s'agissait des peuples barbares. Silius Italicus, parlant des Galliciens armés contre Rome, dit[1] :

Misit dives Gallicia pubem
Barbara tunc patriis ululantem carmina linguis.

La riche Gallicie a envoyé ses guerriers qui hurlaient des chants barbares dans la langue de leur patrie.

Ces chants étaient probablement pleins de verve et d'enthousiasme, comme le sont en général les chants de guerre des peuples primitifs. Je regrette fort ces chants barbares *hurlés* par les guerriers galliciens, et méprisés de Silius Italicus; probablement ils contenaient plus de vraie poésie que le poëme de la guerre punique. Strabon est encore plus révoltant quand il parle de la démence des Cantabres qui faisaient entendre le pœan, le chant de victoire, sur la croix où les Romains attachaient leurs prisonniers de guerre[2]. Ces pœans des Cantabres crucifiés font penser au chant de triomphe qu'entonne le Huron lié au poteau de mort.

Dans les deux passages que je viens de citer, il est question de peuples situés au delà de la ligne tracée par M. de Humboldt, et dont, par conséquent, l'origine ibérienne est au moins douteuse. En revanche, ce qui suit s'applique aux populations les plus purement ibériennes, et aux plus

[1] Sil. Italicus, liv. III, v. 345. — Silius ajoute :

Nunc pedis alterno percussa verbere terra
Ad numerum resonas gaudentem plaudere coetras.

Ce qui prouve, chez ce peuple, l'usage de la harpe et d'une espèce d'orchèse.

[2] Strabon, liv. III, c. 4, éd. Sieb., t. I, p. 442.

monter, par une tradition vivante, jusqu'à l'événement. On peut, en conséquence, reconnaître en eux un dernier écho de ces pœans dont parle Strabon, et que les vaincus, sur la croix, jetaient en défi à leurs bourreaux.

Une strophe (la huitième) oppose à la pesanteur du soldat romain l'agilité, caractère essentiel de la race ibérienne.

« Si eux portent de dures cuirasses, nos corps sans défense sont agiles. »

Enfin, ce lambeau de l'antique poésie des Ibères est précédé d'une strophe appartenant à un autre chant qui fait allusion à une aventure tragique très-semblable à l'histoire du meurtre d'Agamemnon. Ce dernier chant est nécessairement antérieur au fragment en tête duquel il est cité.

Tels sont les seuls vestiges de la poésie primitive des populations qui ont vécu le plus anciennement sur le sol de la Gaule. La poésie primitive est toujours d'une grande importance; car elle contient tout, religion, morale, histoire. Cette poésie meurt souvent dans ses forêts, dans ses solitudes, avant d'avoir été recueillie. Quand le hasard la fait tomber aux mains d'un curieux, la veille du jour où elle allait périr, elle est le charme et l'inspiration des siècles civilisés.

Mais, pour quelques fragments que leur fortune a sauvés, quelle vaste portion de la poésie primitive a partagé le sort de la poésie ibérienne, dont il ne reste qu'une indication vague! La civilisation efface, anéantit sous ses pas cette fleur des âges naïfs. Nous voyons, par un autre passage de Strabon [1] que, de son temps, les Turditains ou-

Strabon, liv. III, c. 2, *sub fine*

bliaient leur langue et devenaient complétement Romains.

Tel est toujours, un peu plus tôt ou un peu plus tard, le sort de cette poésie ingénue. Elle a, pour les nations jeunes, pour les peuples enfants, des récits et des enseignements qui sont comme les récits de la nourrice et les enseignements de la mère. Plus tard, quand les peuples ont grandi, ils oublient la muse inculte qui a bercé, instruit leur enfance ; mais elle a fait sa tâche ; elle a semé quelques germes de civilisation ; elle a éveillé les premiers bons sentiments de l'homme, l'amour de la famille, du sol, le courage, l'honneur naissant. Alors, elle meurt, et il ne reste d'elle qu'un fugitif souvenir. Mais c'est le devoir de ceux qui tracent l'histoire de l'esprit humain à ses différents âges, avant d'aborder les monuments de la littérature civilisée ; c'est leur devoir de mentionner avec respect ces premiers efforts et ces premiers élans de l'imagination.

Ce que nous avons pu recueillir de la culture littéraire des Ibères était bien peu de chose ; il y a plus à dire des populations celtiques chez lesquelles la science et la poésie ont attaché une certaine célébrité aux noms des druides et des bardes.

CHAPITRE II

CULTURE DES POPULATIONS CELTIQUES

Races et populations celtiques. — Caractère gaulois. — Son rapport avec notre caractère national. — Langue celtique. — Alphabet. — Arts. — Monuments druidiques. — Religion. — La forêt de Lucain. — Forêts enchantées.

Au temps de César, la Gaule était occupée par trois peuples. Les Aquitains, qui étaient Ibères, et deux autres nations que César nomme Celtes et Gaulois, et qu'il affirme différer de mœurs et de langage. Cette différence ne pouvait être radicale, car les deux langues et les deux populations appartenaient à la même souche, à la souche celtique [1]. Mais, César avait autre chose à faire en Gaule, que de mesurer bien exactement le degré de parenté des idiomes parlés par ses ennemis.

L'expérience apprend qu'en passant d'un pays dont on entend la langue dans un pays voisin qui parle une langue

[1] Cette distinction entre les Celtes et les Gaulois, reconnue et outrée sans doute par César, correspondait vraisemblablement à la division établie de nos jours entre les Gaëls et les Kymris ; division qui repose, je le crois, sur un fait réel, mais qui présente encore trop de difficultés à qui veut la suivre dans le détail pour pouvoir être appliquée utilement à un état de choses aussi imparfaitement connu que celui de la Gaule ancienne.



sœur de la première ; en passant, par exemple, d'Allemagne en Suède, on cesse de comprendre et d'être compris. Des dialectes dont le philologue voit le rapport, peuvent sembler totalement différents au voyageur, surtout quand le voyageur est un conquérant.

Ainsi, la Gaule, sauf la portion qu'occupaient les Ibères, était habitée par des populations de même race, parlant des idiomes de même famille ; à cette famille celtique appartiennent le bas-breton et le gallois, l'ancien irlandais et le gaëlic.

Ce fait n'est pas douteux. Les noms propres, les noms de lieu, et les autres mots gaulois que nous ont conservés les écrivains de l'antiquité [1] se décomposent et s'expliquent facilement au moyen des langues celtiques aujourd'hui parlées. Telles sont les limites véritables du monde celtique, dont notre Gaule faisait partie ; elles n'ont pas toujours été marquées avec autant de précision. Le celtique a été, aussi bien que le basque, une source intarissable de folles hypothèses.

Une des erreurs les plus ordinaires consistait à ne pas distinguer les races celtiques des races germaniques. On oubliait le Rhin, on mêlait César et Tacite, on confondait la religion des Germains et celle des Celtes, et encore beaucoup d'autres choses.

Un érudit s'est avisé du rapprochement suivant : « Ils adoraient, dit-il en parlant des Gaulois, le soleil, la lune et Vulcain ; c'est évidemment le dogme de la sainte Trinité : le soleil est le Père, la lune est le Fils et le feu le Saint-Esprit. » L'auteur ajoute : « Je craindrais d'ennuyer mes lec-

[1] Ainsi *Brennus* veut dire chef en gallois (Brenin). — *Vergobretus* était, selon César, le premier magistrat chez les Éduens ; en irlandais, *fear go breth*, l'homme du jugement.

teurs si je produisais d'autres preuves de vérités si claires et si lumineuses. » En effet, d'autres preuves eussent été inutiles à produire ; mais c'est trop de défiance, on ne doit pas craindre d'ennuyer ses lecteurs quand on est si divertissant.

Un homme dont il ne faut prononcer le nom qu'avec respect, n'a pas médiocrement contribué à brouiller les idées au sujet du bas-breton et du celtique ; mais il avait fort le droit d'être un mauvais antiquaire, car il était le premier grenadier de France et s'appelait La Tour d'Auvergne ; son ouvrage ne soutient pas la critique, il ne faut y voir que le délassement d'un héros ; nous tâcherons de peser avec plus de prudence le peu que nous dirons des antiquités celtiques, nous n'avons pas le même droit de nous tromper.

Quand on lit les écrivains de l'antiquité qui ont parlé des Gaulois, il est impossible de ne pas être frappé, comme on l'a été souvent, de certaines analogies entre le caractère de nos ancêtres et le caractère français tel qu'il s'est montré dans toute notre histoire ; mais il faut procéder ici avec une certaine réserve ; si l'on voulait construire de toutes pièces notre génie national, si l'on additionnait les qualités souvent opposées des diverses branches de la race celtique, pour en composer mathématiquement une somme égale à la somme de nos qualités et de nos défauts, la tentative pourrait être séduisante, l'exécution pourrait être ingénieuse, mais il serait permis de se défier du résultat. D'un autre côté, on aurait tort de négliger l'influence des races ; ce qui est impossible, selon moi, c'est d'apprécier ce qui appartient à chacune, de faire exactement leur part, après une si longue fusion d'éléments divers, fusion qui s'est opérée dans des circonstances compliquées, et sous des in-

fluences en partie inconnues; il n'en est pas moins vrai que certains traits du caractère national se conservent comme un accent presque ineffaçable et durent à travers les siècles. Je pense qu'il en est des peuples comme des familles ; si l'on voulait deviner le caractère d'un individu en ajoutant l'une à l'autre chaque qualité bonne et mauvaise de son père, de son grand-père, de ses oncles, on courrait grand risque de se tromper sur son compte ; ce n'en est pas moins un fait d'expérience qu'un trait de physionomie, un penchant, un défaut, se transmet souvent de l'aïeul à ses petits-fils, du bisaïeul à ses arrière-neveux ; parfois, ce cachet de la lignée disparaît chez une génération pour reparaître à la génération suivante. Il en est de même pour la filiation des peuples, on ne trouve pas un ensemble de qualités qui subsiste intégralement, mais des particularités qui se reproduisent et se perpétuent.

Cela posé, j'ajoute que, dans la comparaison du caractère des anciens Gaulois avec celui des Français modernes, il faut avoir encore égard aux contradictions des témoignages anciens touchant les premiers, contradictions qui sont assez nombreuses. Par exemple, quelques-uns de ces témoignages représentent les Gaulois comme un peuple impie, contempteur des dieux. Nos pères durent en grande partie ce renom au pillage du temple de Delphes, exploit qui prouve leur amour du butin plus que leur haine de l'Olympe. Cicéron, dans sa défense de Fonteius, s'écrie qu'ils sont ennemis de toutes les religions, mais Cicéron parlait ainsi dans l'intérêt de sa plaidoirie, et pour affaiblir un peu l'intérêt qu'inspiraient les Gaulois, victimes de son client. Ne s'apercevant pas dans son emportement qu'il se met en contradiction avec lui-même, il reproche un peu plus loin aux Gallo-Romains de la province narbonnaise, les

sacrifices humains, qui ne devaient pas être bien fréquents au temps de Cicéron, et qui étaient probablement inconnus à ceux qu'il en accusait, à moins que quelques-uns d'entre eux n'eussent vu, à Rome, enterrer vivante une prêtresse de Vesta.

Mais que deviennent ces accusations d'impiété quand nous lisons dans César : Toute la nation des Gaulois est entièrement adonnée aux superstitions [1]. *Natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus*. Ici, l'historien dément l'orateur, et César contredit Cicéron.

Voudrait-on donner trop d'importance à un passage de Strabon [2], dans lequel il dit que les Gaulois ont coutume de se réunir par bandes nombreuses pour leurs expéditions, et opposer à cette disposition naturelle de ces peuples l'instinct qui porte les Ibères à combattre isolément en groupes dispersés ; prétendrait-on dans ce simple fait voir le génie de la sociabilité française au berceau ? Il serait facile de trouver des passages qui s'accorderaient mal avec celui-ci : « En Gaule, dit César [3], non-seulement dans toutes les villes, mais dans tous les cantons et dans chaque localité, presque dans chaque maison il y a des divisions de partis opposés (*Factiones*). » Ces paroles n'expriment-elles pas la divisibilité sociale poussée à l'infini plutôt que la tendance à l'unité.

Dans ces deux exemples, l'une des allégations modifie singulièrement les conséquences qu'on pourrait tirer de l'autre.

Toutes ces réserves faites, il sera permis de remarquer certaines expressions qu'emploient les auteurs anciens, en

[1] César, *De Bello gallico*, liv. VI, c. 16.
[2] Strabon, liv. IV, c. 3, éd. Sieb., t. II, p. 55.
[3] César, *De Bello gallico*, liv. VI, c. 11.

parlant des Gaulois. C'est, selon Dion Cassius, une nation légère et hardie[1]. On a souvent cité ce passage de Caton l'ancien : « La nation gauloise aime passionnément deux choses, bien combattre et finement parler. »

Le courage et l'esprit ! les armes et la parole ! nous pouvons accepter le jugement de Caton, et y reconnaître la double vocation de la France ; mais d'autres peuples peuvent prétendre à ces deux mérites pris dans leur généralité. Si nous montrons que le même genre d'esprit et de courage qui distinguait les Gaulois, a été le propre de leurs descendants, nous aurons fait plus pour rapprocher les uns des autres. L'analogie entre nous et nos pères sera plus directe et plus fondée.

Et, d'abord, n'est-ce pas l'esprit français en particulier que Caton caractérise par l'expression *argute loqui ;* n'est-ce pas *cet esprit de finesse* que Pascal a défini si nettement, et dont, avant et après lui, presque tous nos auteurs, depuis Joinville jusqu'à Voltaire, ont fourni de si constants exemples ?

Quant au courage des anciens Gaulois, c'était bien cet élan qu'on a appelé la *furia francese*, cet emportement auquel rien ne résiste, mais qui donne prise sur lui par sa propre impétuosité. Voici ce que Strabon dit de l'impru-

[1] Dion Cassius, liv. XVII, c. 6.

Dion Cassius ajoute à ces épithètes celle de timide (δειλὸν), qui semble contredire la seconde. Une phrase de César explique cette opposition apparente : « Si le courage des Gaulois est empressé à entreprendre des guerres, leur âme n'est pas propre à supporter les désastres. » Ut ad bella suscipienda Gallorum alacer et promptus est animus, sic mollis ac minime resistens ad calamitates perferendas mens eorum est.

Peut-on mieux exprimer l'élan qui nous précipite dans les entreprises, et le découragement qui nous a pris souvent au premier revers, suivi d'un *sauve qui peut* général.

dence du courage gaulois [1] : « Cette nation est belliqueuse et simple; on parvient sans peine à circonvenir les Gaulois en employant contre eux les ruses de la guerre. On les tente facilement au combat, auquel ils se présentent sans autre apprêt que leur courage. »

On a souvent tenté la vaillance française au combat. Quand on voit les Gaulois se précipiter sur les Romains avec une fougue aveugle, et ceux-ci les attendre de pied ferme, ou s'écartant un peu, laisser l'épée gauloise s'enfoncer dans la terre, et alors frapper à coup sûr ces ennemis que leur élan même a désarmés [2], on pense, malgré soi, aux Gaëls s'élançant armés de la claymore à Culloden, ou aux Français de Poitiers, de Crécy, d'Azincourt, se ruant sur les archers anglais qui les attendent assis tout bellement, comme dit Froissart, puis se lèvent de concert avec un accord et un sang-froid parfaits, et les écrasent comme les Romains écrasaient les Gaulois.

On retrouve donc réellement chez ceux-ci nos qualités accompagnées des défauts brillants qui tiennent à ces qualités. A eux aussi appartenait un penchant qui a été souvent associé au courage et qui en a porté le nom, la *braverie*, le goût de la parure et de l'éclat. Les Gaulois aimaient les ornements, ils portaient des colliers d'or, des bracelets d'or, dont ils se plaisaient à resplendir ; ils préféraient aux étoffes sombres les étoffes brillantes. On peut rapprocher du sagum rayé des Gaulois du Capitole [3] le tartan des Écossais.

Mais arrêtons-nous à une analogie entre les Gaulois et

[1] Strabon, liv. IV, c. 2, éd. Sieb., t. II, p. 54.
[2] Polybe, liv. II, c. 32, éd. Casaubon, t. I, p. 166.
[3] *Virgatis lucent sagulis, Æn.*, lib. VIII, v. 660.

les Français, qui est plus décisive parce qu'elle repose sur le fond même de leur nature sociale.

Chez les nations germaniques, les individus ont, en général, une tendance native à se subordonner les uns aux autres dans une hiérarchie graduée d'après une répartition inégale de droits et de priviléges. En même temps, chacun est disposé à protéger énergiquement son indépendance et sa dignité personnelles, chacun accepte et maintient son rang; d'où il résulte que les nations germaniques ont un faible instinct d'égalité, et, au contraire, une assez grande capacité de liberté. L'histoire de ces nations, et surtout l'histoire du peuple anglais, est là pour l'attester. Tout le monde sait à quel point chez ce peuple la liberté politique s'accommode des inégalités sociales. En France, ce qui a toujours dominé tout le reste, c'est le besoin d'égalité, encore aujourd'hui incomparablement plus fort que le besoin de liberté. Il faut reconnaître qu'il est de la nature de l'égalité d'appeler la liberté; cependant il n'en va pas toujours ainsi et l'égalité s'est arrangée du despotisme toutes les fois que le despote a pu inspirer un enthousiasme personnel. On l'a vu sous Louis XIV et sous Napoléon. On surprend l'origine de cette disposition qui nous est particulière dans quelques paroles expressives de César; autant César pouvait mettre de légèreté dans l'appréciation des rapports à établir entre des dialectes barbares, autant, quand il s'agissait d'instincts sociaux et politiques, il était bon juge. César reconnaît que les Gaulois sont réduits à une véritable servitude par les deux castes dominantes, les Druides et la noblesse armée. Le reste du peuple, dit-il, est comme esclave. Ainsi il n'y avait aucune liberté chez les Gaulois, tandis qu'il y avait beaucoup de liberté chez les Germains; voyez Tacite. Mais un impérieux sentiment d'égalité exis-

chez cette nation gauloise si peu libre. Tous les ans on partageait les terres, et elles changeaient de possesseur. C'était comme le petit jubilé des Juifs, une vraie loi agraire, en prenant ce mot, non dans son sens historique (il avait à Rome une tout autre acception), mais dans son sens vulgaire et absolu, en l'entendant non comme les Gracques, mais comme Babœuf. Et pourquoi cette division périodique des terres? César va nous en donner la raison [1]. C'est afin, dit-il, que le peuple soit content en voyant sa richesse égale à celle des grands. Ainsi ces grands, sans respect pour la liberté, font, au sentiment d'égalité, cette concession étrange, presque unique dans l'histoire du monde.

Remarquez d'autre part chez les Gaulois le penchant à s'oublier, à s'anéantir soi-même pour le chef qu'on idolâtre, ce qui produit chez nous l'adoration des grands despotes. Il était dans les mœurs gauloises de se dévouer à un chef sans réserve jusqu'à se tuer le jour où il mourait [2].

Je n'attache pas une importance exagérée à ce rapprochement; cependant les linéaments caractéristiques du tempérament politique de la nation gauloise tels que la main de César les a fixés, ce besoin d'égalité avec assez d'indifférence pour la liberté, ce dévouement idolâtre à un chef, ne m'ont pas semblé devoir être passés sous silence, en commençant l'histoire du développement intellectuel et moral de la société française.

J'ai dit plus haut qu'on devait distinguer soigneusement les langues celtiques des langues germaniques. Il n'en faut pas moins reconnaître que les unes comme les autres font partie d'une plus vaste famille : la famille indo-euro-

[1] César, *De Bello gall.*, liv. VI, c. 22.
[2] Le dévouement des Gaëls au chef du clan est admirablement peint dans *Waverley*. Voyez surtout la scène de la condamnation de Fergus.

péenne, qui comprend le sanscrit, le zend, le grec, le latin, les idiomes germaniques et les idiomes slaves; elle comprend aussi les idiomes celtiques; différents à quelques égards de ceux que je viens d'énumérer, ils s'y rattachent cependant par leurs conditions essentielles, ils sont parents à un degré plus éloigné, mais ils sont encore parents[1].

Une question importante pour nous se présente : quelles traces de l'ancienne langue des Gaulois se conservent dans la nôtre. M. Fauriel[2] a fait sur le provençal une opération philologique, de laquelle il résulte qu'il y a en provençal trois mille mots qui ne sont pas d'origine latine. Or, sur ces trois mille mots, tout ce qui n'est pas grec, basque ou arabe est en grande partie celtique. Le même travail fait sur le vieux français conduirait probablement au même résultat; car il n'y a nulle raison de croire qu'il soit resté plus de mots celtiques dans le midi que dans le nord de la Gaule.

Un assez grand nombre de monosyllabes français sont d'origine celtique, j'en ai relevé quelques-uns; le mot primitif est resté là, caché pour ainsi dire par sa petitesse. Les siècles, en passant, n'ont pas aperçu ces débris opiniâtres d'une langue morte, et ont oublié de les chasser.

Tels sont :

Banc, *banc*, Gallois.
Tas, *taz*, Gall.
Broc, *broch*, Breton, *broc* Irlandais.
Drogue, *droch*, *Malus*, Gall.
Fin, *fin*, Irl., Bret.

[1] Voy. l'ouvrage excellent de M. Ad. Pictet: *De l'Affinité des langues celtiques avec le sanscrit.*
[2] Cours inédit de 1830–31.

Parc, Irl., Bret.

Glas, *glas*, *lamentation*, Irl.

Quai, *cai*, Gall.

Corde, *cord*, Gall.

Cri, *cri*, Gall.

Cotte, *cwt*, Gall.

Trooss, *vêtement*, Bret., d'où *trousseau* et *détrousser*.

Fi, *colère*, *indignation*, Irl.

Piece, *pes*, Irl. *pez*, Bret. (Italien *Pezzo*).

Blanc, *blan*, *splendeur*, *lumière*, Gall.

D'autres mots français, d'origine celtique, m'ont paru pouvoir fournir la matière de quelques remarques.

Brigand signifie [1] un homme de la montagne. Les montagnards sont toujours les derniers domptés; les conquérants du plat pays font de leur nom une épithète outrageante pour les punir de leur résistance armée; clephte aussi veut dire voleur. Quelquefois, des mots qui semblent avoir une origine latine ont une origine celtique; ainsi, on pourrait croire qu'*aigre* vient d'*acer*, si on n'avait en gallois *egri*, *aigreur*, qui ressemble beaucoup plus au mot français.

Souvent le sens primitif a été pris avec le temps en mauvaise part, ou du moins dans une acception plus vulgaire qu'à l'origine.

Drud, héros, fort, *dru*.

Cam, courbé, de travers, *camus*.

Brysk, léger, *brusque*.

Cette déviation du sens primitif est conforme au mouvement général des langues. Avec le temps, le sens des mots se corrompt et s'abaisse toujours; il y a tel mot celtique

[1] *Dict. gallois* d'Owen.

qui ne se retrouve plus que dans une locution tout à fait populaire; celles-ci sont souvent les plus vivaces.

Caled, fort, vigoureux, *calé*.

Bugad, bruit confus, *boukan*.

Bren, corruption, pourriture.

Crach, petit, *criquet*.

Plusieurs termes de mépris sont celtiques.

Sot-al, orgueil, arrogance, Irl. [1].

Fol, *Flol*, Gall.

Glouton, *Glythn*, mener une vie sensuelle, G.

Grognon, *grwnach*, grognement, G.

Truand, *truan*, misérable, G.

C'est le lot des peuples vaincus de prêter des dénominations outrageantes à la langue de leurs vainqueurs.

Un grand nombre de noms de lieu encore usités de nos jours portent l'empreinte celtique. La vieille langue est demeurée attachée et incorporée au sol; elle est elle-même le sol sur lequel se sont amoncelés les débris d'origine diverse dont les siècles ont bâti notre idiome. Quand on creuse ce vieil édifice, on trouve le tuf celtique au pied. Beaucoup de noms de ville, comme Verdun, Issoudun, Châteaudun, proviennent du mot celtique qui s'est conservé dans le français *dune*, et qui veut dire élévation. Il en est de même de *ven* ou *van*, montagne, qui se retrouve dans Morvan, mot purement celtique, qui signifie la grande montagne, comme le Morven d'Ossian, et aussi dans Cravan, Cévennes, etc. *Dor*, courant d'eau, a formé le nom de plusieurs rivières, la Dore, la Doire, la Durance, la Dordogne.

[1] Analogue au sanscrit, *saût*, être arrogant; *sottise*, pour fierté nobiliaire, est pris dans un sens très-conforme à l'étymologie. Au neuvième siècle on disait, dans le latin du temps, *sottus*.

L'emploi de la langue gauloise a survécu assez longtemps à la conquête romaine. Selon Ulpien, elle pouvait être employée dans les testaments; elle avait donc encore au troisième siècle une existence légale. Au quatrième, saint Jérôme reconnaissait, chez les Galates d'Asie, l'idiome qu'il avait entendu parler aux environs de Trèves. Au cinquième, Sulpice Sévère, dans ses Dialogues sur la vie de saint Martin, dit à son interlocuteur : Parle-nous en celtique ou en gaulois, pourvu que tu nous parles de Martin; ce qui montre qu'à cette époque les deux dialectes trouvés par César au nord de la Garonne, subsistaient encore distincts. Au sixième, Sidoine Apollinaire écrivait à un ami : La noblesse de ce pays commence seulement à déposer la croûte[1] de l'élocution gauloise; et saint Grégoire, employant le mot *fol*, dit qu'il parle à la manière gauloise (*more gallico*) : *fol* est en effet celtique.

Après cette époque, on ne trouve plus la langue indigène de la Gaule qu'en Bretagne ; dans ce pays la vieille couche gauloise fut récrépie en quelque sorte par les Bretons d'Angleterre, qui, au commencement du quatrième siècle, accompagnèrent l'usurpateur Maxime, et restèrent dans l'Armorique, appelée depuis Petite-Bretagne. Dans cette province, située hors de la direction des voies romaines, qui se dirigeaient vers le Rhin, éloignée du théâtre des luttes que l'empire soutint contre les barbares, et des longues guerres que la Gaule du nord fit plus tard à la Gaule du midi, dans cette Bretagne soumise très-longtemps à un chef indépendant, l'idiome celtique, protégé par son isolement, s'est maintenu et perpétué jusqu'à nos jours.

Les populations gauloises ne paraissent pas avoir eu d'al-

[1] *Squammas celtici sermonis*, Ep., liv. III, 3.

phabet; aucun des monuments qu'on peut leur attribuer ne porte d'inscription; il en est de même des médailles purement gauloises. César rapporte que les Gaulois se servaient des caractères grecs[1]. C'était un des nombreux emprunts qu'ils avaient faits à la civilisation des colonies phocéennes[2].

Les arts n'existaient point pour les Gaulois avant les influences grecques ou romaines; leurs poteries étaient extrêmement grossières, leur architecture très-peu perfectionnée; on n'a trouvé aucune ruine de quelque importance. Là où l'on croit avoir reconnu quelques vestiges de maison, comme dans la cité de Limes, près de Dieppe[3], ce sont des débris de masures qui donnent une très-pauvre idée de l'art de bâtir chez les Gaulois; du reste, nulle trace d'édifices publics.

Les seuls monuments que les Gaulois aient laissés sont ceux qu'on nomme druidiques; tantôt, c'est une pierre isolée dont le sommet est libre ou porte une table horizontale; tantôt, une grande quantité de pierres énormes sont plantées en allées ainsi que des bornes gigantesques, comme à Carnac, ou bien elles sont disposées en cercle : souvent sur deux pierres debout, une troisième est posée de champ, c'est ce qu'on appelle un dolmen; parfois, plusieurs de ces dolmens, placés l'un après l'autre, se prolongent en galerie de 50 à 60 pieds, soit à la surface du sol, soit sous la terre; telles sont les dispositions principales de ces mystérieux monuments.

On a fait sur leur destination primitive de nombreux

[1] César, *De Bello gallico*. liv. VI, c. 14.
[2] V. chap. IV.
[3] *Mémoire sur la cité de Limes, vulgairement nommée le Camp de César*, par M. Féret.

systèmes, et, selon moi, on est parti de deux idées fausses. On a cherché pour tous un même motif, un seul emploi, et les croyant particuliers aux pays gaulois, on a rapporté exclusivement leur origine aux druides.

Or la présence de ces monuments n'est nullement restreinte aux pays qu'ont habités les druides, et par conséquent le nom de druidiques ne saurait leur rester. On en a trouvé, dit-on, de semblables à ceux de la France dans une foule de contrées et jusqu'au fond de l'Asie ; je ne sais, mais ils existent certainement en très-grand nombre dans les pays scandinaves, en Danemark, en Suède, en Norvége, en Islande, et jusqu'au Groënland ; il est difficile de faire voyager si loin les druides.

Ces monuments avaient-ils tous la même destination? Dans les pays où la tradition en dit quelque chose, on sait par elle que cette destination était fort diverse. En Scandinavie, par exemple[1], la tradition varie pour chaque monument. Les uns, d'après elle, ont servi aux élections et aux assemblées des chefs; d'autres à des jeux publics, à des courses de chevaux; il y en avait qui étaient de véritables lices destinées aux combats singuliers; faudrait-il en conclure que tel était l'emploi de tous ces monuments? Non, sans doute; il est bien certain que d'autres se rapportaient au culte, et particulièrement aux sacrifices humains. Ainsi, le dolmen des environs de Saumur, au pied duquel on a trouvé un squelette avec un couteau de pierre dans le flanc, n'était probablement pas sans rapport avec ces affreux sacrifices. Enfin, les interdictions répétées des conciles, qui défendent de prier et d'allumer des flambeaux *devant les pierres* (*ad lapides*), montrent que des souvenirs de la religion gauloise se rattachaient à ces pierres.

[1] Siöborg, *Samlinger for nordens fornålskare*, t. I, pages 83 et suiv.

Il faut donc reconnaître que ces monuments ont été érigés par des populations différentes et pour des fins diverses. Mais, quelle est la cause générale qui les a fait élever? La nécessité et l'insuffisance de l'architecture à une certaine époque de la civilisation; je m'explique : l'architecture publique des Gaulois était nulle; cependant, ils avaient une religion, il leur fallait des temples; or, il n'existait point chez eux de temples véritables : ce que les auteurs grecs qui ont parlé de la Gaule appellent ἱερὸν était une forêt sacrée; mais il manquait aux Gaulois, dans ces forêts, un sanctuaire qui fût plus particulièrement pour eux la résidence de la divinité; de même, il leur fallait un lieu qui pût servir à leurs assemblées de chefs, à leurs conciles de druides.

Comment suppléer à l'architecture religieuse et civile? Les Gaulois et d'autres peuples, placés dans les mêmes circonstances, ont fait ce que font les enfants quand ils conviennent que tel objet en représentera tel autre dans leurs jeux. Les enfants jouent à l'église; les peuples enfants jouent à l'architecture. Leur imagination a besoin d'un symbole monumental, et ils conviennent tacitement qu'une galerie sera le temple; un dolmen, le sanctuaire ou l'autel; douze pierres figureront le lieu du jugement ou de l'assemblée.

Je crois donc qu'à un certain âge de la civilisation, l'impuissance de l'architecture à satisfaire les besoins sociaux des peuples, amène une espèce de compromis entre ce qui leur manque et ce qu'ils peuvent exécuter. De là résultent des monuments qui sont des signes, des hiéroglyphes; de là naît une architecture de convention, une architecture symbolique, expression idéale et assez uniforme de nécessités positives et très-variées.

Quant à la religion des anciens Gaulois, sujet qu'on a infiniment embrouillé en y mêlant ce qu'on sait des religions germaniques, nous nous en tiendrons au petit nombre de renseignements que nous donnent les anciens. César connaît cinq divinités dans la Gaule[1] : Minerve, Apollon, Jupiter, Mercure et Mars. Minerve pouvait être *Athènê*, et les Gaulois pouvaient l'avoir reçue des colonies grecques. Apollon était le Bélénus gaulois sur lequel je reviendrai[2]. Luçain nous enseigne les noms nationaux des trois autres divinités dont César nous donne ici les noms romains :

> Teutates horrensque feris altaribus Hæsus,
> Et Tanaris (*ou* Taranis).

Taranis est Jupiter, le dieu tonnant ; *Hæsus* est Mars, et *Teutates*, Mercure. Ces trois dieux ont aussi leurs analogues parmi les divinités germaniques, dans *Thor*, *Tyr* et *Odin*, qui sont le Jupiter, le Mars et le Mercure scandinaves. Il en est de la différence de religion entre les Celtes et les Germains, comme de la différence de langue. Cette différence n'exclut pas une certaine parenté dont le degré n'est pas encore bien déterminé.

En outre, quelques idées fondamentales sont communes à la religion des peuples celtiques et à celle des peuples germains ; telle est l'idée de l'éternité du monde, et de ses rénovations par de grandes crises physiques, par l'eau et par le feu.

Strabon[3] attribue aux druides cette opinion, qui se retrouve dans plusieurs religions de l'Orient, et qui est écrite

[1] César, *De Bello gallico*, liv. VI, c. 17.
[2] V. chap. V, *Des Influences phéniciennes*.
[3] Strabon, liv. IV, c. 4, éd. Sieb. t. II, p. 60.

dans le livre où sont déposées les croyances cosmogoniques des peuples germains, dans l'Edda.

Telle est encore une autre idée gauloise qui a aussi son type en Orient, et son pendant chez les Scandinaves : c'est l'immortalité par la métempsycose, ou plutôt par la métasomatose [1]. Les druides enseignaient que les âmes renaîtraient dans d'autres corps pour une autre existence. On sait quelle place tient cette opinion parmi les croyances indiennes. Dans les drames sanscrits et dans les romans chinois, empreints d'idées indiennes par le bouddhisme, on fait des allusions perpétuelles, et quelquefois des allusions plaisantes à la vie antérieure et aux existences futures. De même, dans l'Edda, deux personnages héroïques revivent pour parcourir un nouveau cercle d'aventures [2], et l'héroïne Brunhilde se brûle, comme une veuve indienne, pour renaître avec Sigurd. Cette croyance à l'immortalité semblait superstition et folie à l'épicuréisme de César [3] et au stoïcisme de Lucain [4]. On ne peut s'empêcher de remarquer combien les peuples germains et celtiques, chez lesquels la foi à la persistance de l'individualité humaine dans une existence future était si enracinée [5], se trouvaient, par là, mieux préparés au dogme chrétien que les Grecs et les Romains chez lesquels il n'y avait que la vague croyance aux mânes, et dont les sages tenaient à honneur de *mépriser les rumeurs de l'avare Achéron*.

[1] *Changement des corps.*

[2] Helgi et sa compagne qu'on appelle *End-Bornin, renés.*

[3] Hoc volunt persuadere, non interire animas. César, *De Bello gall.*, liv. VI, c. 14.

[4] *Populi quos despicit arctos,*
Felices errore suo.

[5] Les anciens prétendent que, chez les Gaulois, on prêtait de l'argent qui devait être rendu dans l'autre monde; qu'on jetait dans le bûcher des lettres adressées aux morts.

Plusieurs superstitions et coutumes populaires de la France remontent à la religion des Gaulois. On connaît la cérémonie célèbre de la *cueillette du gui sacré*, cérémonie qui avait lieu vers le solstice d'hiver. Il n'y a pas longtemps les enfants, dans le Vendômois, couraient les rues le jour de l'an, en disant à tous ceux qu'ils rencontraient ces paroles, dont ils ne comprenaient pas le sens, mais qu'une antique tradition consacrait : *au gui l'an neuf !* Il en était de même dans plusieurs autres provinces.

Les étrennes données à l'époque où l'on cueillait le gui, et dont l'usage était gaulois aussi bien que romain, se nommaient *éguilas* dans le Perche, *éguitables* dans le pays chartrain, *éguinètes* ou *aguinètes* dans la haute Normandie, *éguilaneuf* à Dreux. Le vieux refrain vulgaire : *O gué !* rappelle l'invocation que les Gaulois adressaient à l'arbuste sacré. Les combats de coqs sont un divertissement celtique encore aujourd'hui usité, dit-on, dans le pays de Chartres, centre de la nationalité gauloise ; on sait que les descendants des Bretons d'Angleterre sont restés fidèles à ce goût, qui était très-vif chez les Celtes de la Gaule.

Des druides, nous ne savons guère que ce que nous apprend César[1]. Ils présidaient à la religion, offraient les sacrifices, élevaient la jeunesse noble. Ammien Marcellin[2] affirme très-positivement qu'ils formaient une sorte de communauté. Les druides étaient les prêtres et les savants de la Gaule ; ils dissertaient sur la grandeur de la terre et sur le mouvement des astres[3].

Leur influence sociale était supérieure à leur science ; les rois leur obéissaient, et César nous les montre arbitres

[1] César, *De Bell. gall.* liv. VI, c. 13.
[2] Livre XV, *Sodalitiis adstricti consortiis.*
[3] César, *De Bell. gall.*, liv. VI, c. 14,

de tous les différends publics et privés, jugeant en cas de meurtre, d'héritage, de discussions sur les limites de la propriété, et jugeant sans appel.

On ne peut se défendre d'un rapprochement involontaire entre le rôle du clergé gaulois et le rôle que le clergé chrétien jouera bientôt dans la Gaule. Il n'est pas impossible que l'un ait préparé l'autre.

Quoi de plus semblable aux évêques que les druides prêtres et juges, ayant à leur tête un chef électif, l'archidruide, se rassemblant chaque année en une sorte de concile ; enfin, armés d'une excommunication dont les effets sont exactement pareils à ceux de l'excommunication chrétienne. Nul ne veut, dit César, souffrir l'abord ou la parole de celui qui a été interdit des sacrifices, tous se détournent et fuient la contagion de sa présence[1].

Les druides avaient une poésie traditionnelle qu'ils transmettaient oralement à leurs disciples; corps poétique immense puisqu'il fallait vingt ans pour le graver dans la mémoire. Que contenait-il ? Très-probablement le dépôt de la religion et de la morale des druides. Cette poésie devait aussi réfléchir le côté sanglant de leur ministère. Les druides offraient des victimes humaines à Hesus, et si nous cherchons à reconstruire en idée cette poésie perdue, il faut associer au ton solennel des traditions cosmogoniques, l'accent terrible des chants qui accompagnaient ces immolations cruelles. J'ai cru reconnaître quelques reflets de cette poésie sinistre dans une œuvre latine, dans la *Pharsale* de l'Espagnol Lucain. Lucain, qui peut-être portait du sang

[1] Si quis aut privatus aut publicus eorum decreto non stetit, sacrificiis interdicunt; hæc pœna apud eos est gravissima : quibus ita est interdictum, in numero impiorum ac sceleratorum habentur, ab iis omnes decedunt, aditum eorum sermonemque defugiunt, ne quid ex contagione incommodi accipiant.

celtique dans ses veines, et qui avait dû recueillir des renseignements sur la Gaule, théâtre d'une partie de son poëme, toutes les fois qu'il parle des bardes ou des druides, en parle avec un sentiment de respect ou une impression de terreur ; or, il est un passage de la *Pharsale* qui me paraît empreint d'un caractère sombre et fantastique entièrement étranger aux habitudes de la muse romaine : c'est la description de la forêt de Marseille. Il m'est évident que, pour tracer ce tableau lugubre, Lucain a puisé dans des traditions et a emprunté des couleurs que la vieille poésie druidique pouvait seule lui fournir.

« C'était un bois sacré[1] inviolé depuis des siècles; des rameaux entrelacés enveloppaient l'air ténébreux, et les froides ombres de ces profondeurs sans soleil. Les pans agrestes, les sylvains, rois des forêts, les nymphes, n'habitaient pas ce lieu. Il était consacré à des dieux et à des rites barbares; des autels s'y élevaient pour d'effroyables holocaustes; chaque arbre avait été lavé de sang humain ; là, si l'antiquité qui vit les dieux mérite quelque créance, les oiseaux craignent de se poser sur les rameaux, les bêtes sauvages de se coucher dans les fourrés ; le vent n'est jamais descendu sur ces forêts, ni la foudre que secouent les noires nuées; les arbres immobiles et muets recèlent une horreur étrange; une eau noire y ruisselle de mille fontaines; des troncs informes et taillés sans art sont les tristes simulacres des dieux; leur difformité même et la pâleur du bois pourri épouvantent; on redoute ces divinités dont les figures sont inconnues; on tremble devant elles, d'autant plus qu'on les ignore.

« La tradition raconte que souvent la terre s'ébranle et

[1] Une forêt druidique.

les profondes cavernes mugissent ; les ifs se prosternent et se relèvent soudain ; la forêt, sans se consumer, resplendit des lueurs d'un incendie ; des dragons se glissent à l'entour des rameaux qu'ils embrassent. La religion de ces peuples n'ose approcher de ce bois ; ils l'ont cédé à leurs divinités. Lorsque Phœbus est au sommet de sa course, ou que la sombre nuit remplit le ciel, le prêtre lui-même craint de pénétrer sous ces ombrages : il a peur d'y rencontrer son dieu[1]. »

N'est-ce pas comme un écho de la poésie des druides, de cette poésie des forêts antiques et des sanglants sacrifices, qui aurait retenti à l'oreille de Lucain ? A défaut de cette poésie elle-même, rien n'est druidique plus que ce passage de la *Pharsale*.

Cette forêt est le type de toutes les forêts enchantées pleines d'apparitions et de fantômes, comme était au moyen âge, en Bretagne, la forêt de Brocheliand, hantée de souvenirs et de terreurs druidiques[2]. Un clerc normand du douzième siècle, Wace, attiré par les effrayantes merveilles dont il avait ouï parler, l'alla visiter, mais il ne trouva plus rien.

Merveilles quis mais ne trouvai,
Fol m'en revins, fol y allai,

dit-il. Les fantômes de la vieille religion avaient abandonné les chênes de Brocheliand, un de leurs derniers refuges.

[1] Liv. III, v. 398 et suiv.

[2] Quand on agitait l'eau de la fontaine qui était au centre de la forêt de Brocheliand, il survenait un tumulte effroyable, et il se passait des choses fort semblables à ce que Lucain raconte de la forêt de Marseille. V. *Le Chevalier au lion* de Hartmann Von der Ouwe, traduit du français.

Plus tard, la forêt druidique de Lucain est devenue la forêt enchantée du Tasse ; fidèle à son aimable génie, parmi les fantastiques horreurs dont la tradition remontait jusqu'aux druides, l'auteur de la *Jérusalem* a caché dans un myrte le fantôme d'Armide.

CHAPITRE III

DES BARDES CHEZ LES GAULOIS ET CHEZ LES AUTRES NATIONS CELTIQUES.

Bardes gaulois. — Genres divers de leur poésie. — Bardes gallois. — Leur poésie liée à toutes les vicissitudes de l'histoire nationale. — Bardes irlandais. — Bardes écossais. — Poëmes ossianiques. — Bardes bretons. — Lais bretons. — Fin de la poésie des bardes.

Les bardes gaulois n'ont laissé qu'un nom vaguement célèbre, mais point de monuments. Les bardes chantaient dans nos forêts comme les homérides sur les rives de la Grèce et de l'Ionie ; mais leurs chants sont morts avec la nationalité gauloise ; l'épée romaine a coupé les vieilles forêts et moissonné la vieille poésie de la Gaule. Si l'Asie eût conquis la Grèce, aurions-nous les chants d'Homère?

Dénués de monuments, réduits à quelques indications éparses dans les auteurs grecs et latins, tâchons de suppléer à ce qui nous manque, de compléter ce qui nous a été laissé.

Nous avons deux moyens de nous faire une idée de cette poésie gauloise, maintenant perdue :

Rapprocher et comparer soigneusement les passages dans lesquels les auteurs anciens font mention de nos bardes ;

Étudier l'institution des bardes chez d'autres nations

d'origine celtique, au sein desquelles cette institution s'est conservée plus longtemps que dans la Gaule.

On sait que les Gallois, reste des anciens Bretons d'Angleterre, les Irlandais, les montagnards d'Écosse, ou Gaëls, sont de race et de langue celtiques, comme l'étaient les Gaulois. Ces trois peuples ont eu des bardes jusqu'à une époque récente. Nous examinerons ce qu'ont été ces bardes.

Enfin, nous chercherons si l'institution et la poésie des bardes ont laissé quelque empreinte sur notre littérature ou quelque vestige dans notre pays.

Bien que les anciens nous apprennent peu de chose sur la poésie des bardes, ils nous en disent assez pour nous révéler trois genres distincts dans cette poésie :

La poésie sacerdotale;

La poésie guerrière;

La poésie satirique.

Les bardes étaient avec les druides dans un rapport trop étroit pour rester étrangers à la poésie mythique, par laquelle ceux-ci transmettaient leurs enseignements. Strabon indique ce rapport des bardes avec les druides, en ces termes : « Les trois classes les plus honorées de la nation gauloise, sont les bardes, les druides et les devins. » En plaçant ainsi les bardes auprès des druides, Strabon montre assez que là, comme partout ailleurs, la poésie, à son origine, a été associée à la religion.

Remarquons aussi le rapport des bardes avec les devins ou prophètes ; le caractère prophétique est un caractère essentiel de la poésie des bardes sur lequel nous reviendrons.

Outre les bardes classés par Strabon avec les druides et les devins, il y avait chez les Gaulois des bardes guerriers ; outre cette poésie sacerdotale, il y avait une poésie belli-

queuse. C'est ce qu'attestent Élien, Ammien Marcellin, Festus et cette belle apostrophe de Lucain : « O vous, qui envoyez à l'immortalité les noms et les âmes de ceux qui sont morts vaillamment, bardes, vous avez fait entendre des chants nombreux. »

Le mot nombreux (*plurima*) prouve qu'à la connaissance de Lucain, cette portion martiale de la poésie des bardes était considérable.

Les bardes ne composaient pas seulement des hymnes religieux et des hymnes guerriers, ils composaient aussi des chants satiriques.

Diodore de Sicile dit positivement qu'ils louent les uns et raillent les autres. L'épigramme est aussi ancienne que le panégyrique ; à toutes les époques, il y a la poésie qui raille en face de la poésie qui loue. Momus figure dans l'Olympe antique, et Loky dans l'Olympe scandinave ; les chants exaltés des troubadours furent contemporains des sirventes moqueurs.

Mais rien ne correspond plus exactement aux trois genres de la poésie gauloise que les trois sortes de poésie dont les scaldes de la Scandinavie fournissent des exemples.

En effet, l'Edda contient des poésies mythologiques et cosmogoniques, dont les auteurs furent ou des scaldes prêtres ou des scaldes affiliés aux prêtres de la nation, écrivant sous une influence religieuse et sacerdotale. On possède en outre des chants nombreux de scaldes guerriers ; ces chants sont analogues aux chants belliqueux mentionnés par Lucain. Enfin, les sagas scandinaves renferment une foule de chants satiriques ; ceux-ci ont même un nom particulier (*nidungr visu*).

D'après cette corrélation des divers genres de la poésie des bardes avec ceux que présente la poésie des scaldes, on

peut, jusqu'à un certain point, se former une idée des monuments de la première qui ont péri, par les monuments de la seconde qui subsistent.

On est d'autant plus autorisé à faire ce rapprochement, qu'on trouve chez des bardes gallois du sixième siècle certaines images qui semblent empruntées aux scaldes.

Le barde Aneurim a composé un chant où se trouvent ces mots[1] : « Il a rassasié les aigles noirs, il a apprêté un festin aux oiseaux de proie. » N'est-ce pas le refrain favori des scaldes, que le chantre des *Martyrs* a éloquemment rappelé dans le bardit de son admirable bataille des Francs? N'est-ce pas comme si on entendait Ragnar Lodbrok s'écrier au milieu des serpents auxquels on l'a livré : « Nous avons apprêté un festin abondant aux corbeaux, nous avons rassasié les oiseaux de proie. » Le barde ajoute : « La chair était préparée pour les loups plutôt que pour le banquet nuptial. » N'est-ce pas cette étrange association d'images de sang et de volupté qui faisait dire à Ragnar : « Quand j'étais au milieu des lances, j'éprouvais une aussi grande joie que si j'avais serré dans mes bras une jeune fille éclatante de beauté ! » Le barde et le scalde ne tiennent-ils pas ici le même langage?

Voilà pour la ressemblance; quant aux différences de caractère qui distinguent la poésie germanique de la poésie celtique, on les appréciera par les fragments que je citerai de cette dernière.

Il paraît qu'il arriva aux bardes gaulois ce qui arrive en général aux organes de la poésie primitive; ils déchurent du poste élevé qu'ils occupaient d'abord à côté des druides; ils tombèrent dans une position inférieure et précaire, dans

[1] Evan, *Some specimens of the poetry of the ancient Welsh bards*, p. 72-75.

la dépendance et sous le patronage des chefs des tribus gauloises. Cette situation sociale est d'autant plus à remarquer, qu'elle se reproduit avec des analogies frappantes partout où les bardes ont subsisté : dans le pays de Galles, en Irlande et en Écosse.

Une anecdote, rapportée par Athénée, d'après Possidonius, qui visita la Gaule, montre ce que cette relation des bardes et des chefs gaulois était devenue environ cinquante ans avant la conquête de César.

A cette époque, c'était l'usage parmi les chefs gaulois de rassembler dans les festins un grand nombre de bardes, et la munificence à leur égard était une vertu que leurs louanges, comme on va le voir, ne manquaient pas d'exalter. Luerius ou Luernius, roi des Arvernes, passait pour le plus magnifique des rois de la Gaule ; il était la providence des bardes et leur héros. « Un jour, dit Possidonius, qu'il avait donné un grand repas, un certain poëte barbare, s'étant attardé, trouva Luerius qui partait; alors allant à la rencontre de ce chef avec des chants, il se mit à exalter le mérite du chef et à déplorer son propre retard. Luerius, charmé, demanda une bourse d'or et la jeta au poëte, tandis qu'il courait à côté du char. Le poëte, l'ayant ramassée, recommença ses hymnes, disant : « Les vestiges de ton char sur la terre font germer l'or et les bienfaits. »

L'attitude du barde, courant auprès des roues du char, à peu près comme les mendiants qui suivent en chantant une chaise de poste à la montée, et remerciant par des louanges outrées de la bourse qu'on a bien voulu lui jeter; cette attitude n'offre rien de fort élevé ; on y sent la dégradation où étaient déjà tombés, si ce n'est tous les bardes, au moins un certain nombre d'entre eux ; ces bardes, dont l'emploi primitif était d'enseigner la puissance des dieux,

de donner l'immortalité aux braves, ou de prophétiser l'avenir.

Possidonius dit encore: « Quand les chefs vont en guerre, ils mènent avec eux une suite de gens qu'on appelle parasites. Ces gens, qui mangent à la table de leur patron, chantent ses louanges, non-seulement au peuple qui se rassemble autour d'eux, mais encore à tous ceux qui veulent bien les entendre en particulier. » Voilà une véritable dépendance personnelle, une sorte de domesticité, de vassalité, à laquelle sont réduits ces bardes.

On voit donc que les chefs gaulois avaient des bardes attachés à leur personne, les suivant partout, enflammant leur valeur pendant le combat, et la célébrant après.

C'est ainsi que les rois scandinaves avaient leurs scaldes attitrés. Saint Olaf en plaça quatre autour de lui avant la bataille de Sticlarstadt, afin, dit-il, qu'ils vissent de près ce qu'ils auraient à chanter. Il en était de même des rois de la Grèce dans les temps héroïques. Agamemnon laissa son poëte auprès de Clytemnestre, et ce ne fut qu'après avoir tué le chantre divin qu'Égiste parvint à séduire la reine d'Argos. Il était le poëte d'Ulysse, ce Phémius que les prétendants forçaient à chanter dans leurs festins insolents, et qui, au souvenir de son maître, interrompait ses chants par des larmes. Enfin, le barde avait une place déterminée, et pour ainsi dire un rang officiel dans la hiérarchie domestique de la petite cour des rois du pays de Galles et d'Irlande.

C'est aux bardes de ces deux pays et à ceux de l'Écosse que nous allons nous adresser pour compléter les données insuffisantes que les anciens nous ont laissées sur les bardes gaulois.

Nous commencerons par celle de ces contrées qui est la plus voisine de notre patrie, par le pays de Galles ou Cambrie. C'est là que le bardisme s'est le mieux développé, s'est le plus complétement organisé, et s'est conservé le plus longtemps.

On trouve le bardisme établi de temps immémorial dans la Grande-Bretagne. Selon les traditions galloises, l'inventeur du chant et de la musique est aussi le fondateur du bardisme ; c'est un personnage purement mythologique, père de la muse, et nommé Tydain, qui pourrait bien être le Teutatès, le Mercure gaulois, inventeur des arts [1]. Il est associé dans cette circonstance à Hu-le-Fort, qui paraît être le même qu'Hésus, le Mars gaulois. Ainsi, l'institution des bardes, dans le pays de Galles, se rattache par les traditions de son origine à la mythologie celtique.

Un rapport singulier des bardes gallois avec les druides, c'est le caractère pacifique inhérent à la condition de barde. Les druides, semblables en cela au clergé catholique, étaient dispensés de prendre part à la guerre, et dans le principe les bardes gallois étaient entièrement étrangers aux armes, à tel point que, par le fait même de la guerre, on abjurait la dignité de barde. Le bardisme, comme l'Église, avait horreur du sang ; noble pudeur du meurtre bien séante à la poésie et à la religion.

Les triades galloises fournissent des preuves de ce fait curieux : les triades sont des collections de noms propres et de souvenirs, la plupart fort anciens, groupés trois par trois ; parmi ces triades il y a celles des trois plus grands traîtres, des trois plus célèbres amants, des trois femmes

[1] Owen, *Cambrian Biography*, 334.

rance. Les bardes se firent les apôtres de cette foi, les prophètes de cette espérance.

Jamais poëtes ne s'identifièrent plus complétement avec les sentiments populaires que les bardes cambriens. Jamais poésie ne fut plus profondément nationale que la leur. Les habitudes prophétiques que la poésie des anciens bardes gaulois pouvait devoir à leur commerce avec les devins et les druides furent ravivées par la situation politique d'un peuple qui ne vivait que dans l'avenir. Les bardes se refirent devins pour prédire cet avenir, pour annoncer le retour d'Arthur qui devait reparaître et affranchir son pays. Les bardes furent prophètes à la manière des prophètes juifs, annonçant de même un sauveur, un Messie, un libérateur de la nation opprimée. De là vint la grande célébrité de Merlin, dont le souvenir se liait avec celui d'Arthur ; de là les prédictions mises sous son nom à diverses époques, et qui étaient des vœux d'indépendance ou des menaces d'insurrection.

Merlin lui-même avait dit : « Les Cambriens seront triomphants, leur chef sera illustre ; chacun aura son droit, les Bretons seront dans la joie[1]. »

Dès 630, un barde annonçant que le pays serait sauvé quand l'ennemi viendrait dans ses entrailles, s'écriait : « C'est Merlin qui l'a prédit ! » Voici en quels termes énergiques ce barde annonçait la ruine des Saxons et la renaissance de la nationalité bretonne.

« Le chant prophétique le déclare : le jour arrivera où les hommes de Cambrie s'assembleront unanimes dans leur résolution, avec un seul dessein, un seul cœur. Alors l'étranger s'éloignera ; alors le païen sera mis en fuite ; et

[1] Avellanau de Merlin, cité par Sh. Turner. *Hist. of Anglo-Saxons*, t. III, p. 384.

je le sais certainement, le succès nous attend, quelle que soit la chance du combat. Que le Cambrien se précipite comme l'ours des montagnes pour venger le meurtre de ses ancêtres, que tous serrent en faisceaux les pointes de leurs lances, que chacun oublie de protéger le corps de son ami, qu'ils multiplient les crânes vides de cervelles des nobles Germains, qu'ils multiplient les femmes veuves et les coursiers sans cavaliers, qu'ils multiplient les corbeaux avides devant les pas des guerriers vaillants[1]. »

Au dixième siècle, le roi Hoel le Bon voulut réorganiser l'ancienne existence cambrienne. Dans ce but, il forma des coutumes du pays un corps de législation que nous possédons encore; les bardes tiennent une place assez considérable dans cette législation. On peut tirer des chapitres qui les concernent quelques traits naïfs et piquants[2]. D'abord, la loi interdit au barde de s'occuper d'autre chose que de son art. Est-ce par respect pour cet art, ou par tout autre motif? Les bardes font là, comme chez les Gaulois, partie de la petite cour des chefs, ils y occupent un rang distingué. Il y a quatorze personnes qui ont le droit de s'asseoir à la table du chef, et parmi elles sont deux bardes, le barde domestique, dont la situation est assez semblable, mais cependant supérieure à celle des bardes parasites attachés aux chefs gaulois, et le barde de la chaise, le barde à qui appartient le droit de la chaise; sorte de barde lauréat, chef des bardes, comme il y eut depuis le roi des ménestrels. La condition de barde domestique n'est point mauvaise dans la législation d'Hoel. « Il possédera une terre libre, le roi lui donnera un vêtement de laine, et la reine un vête-

[1] *Cambrian Register*, 1796, p. 562.
[2] *Leges Walliæ ecclesiasticæ et civiles Hœlii Boni.* Londres, 1730, p. 35.

ment de lin. Aux trois fêtes principales, il sera assis auprès du préfet du palais, qui lui présentera la harpe (étiquette honorable pour le barde domestique). Quand des chants seront demandés, le barde à qui appartient le droit de la chaise chantera d'abord les louanges de Dieu, puis celles du roi dans le palais duquel il se trouvera, et si ce roi n'est pas là pour être célébré, les louanges d'un autre roi : » droit de priorité, assez naturel, que le prince prélevait sur la louange de son barde. « Après que le barde de la chaise aura chanté, le barde domestique chantera un troisième chant, différent des deux premiers. Quand la reine voudra entendre un chant, le barde domestique sera tenu de lui en chanter un à son choix, mais à voix basse, à l'oreille, pour que la cour n'en soit pas troublée. » On avait pris de prudentes précautions contre l'incommodité d'un chant trop prolongé ou trop bruyant.

Quant aux appointements du barde royal, les voici :

« Quand le barde royal ira piller avec les serviteurs du roi, s'il chante devant eux, il aura le meilleur taureau du butin, et au jour du combat, il chantera devant eux la monarchie bretonne ; » — c'est, de siècle en siècle, le sujet perpétuel des chants du barde ; — « le roi lui donnera un damier d'ivoire, et la reine un anneau d'or ; » d'après une autre version, « une harpe ; et il ne la cédera ni gratis ni pour de l'argent à personne.

« Il conduira chez le roi un homme qui fera injure à un autre, et tout homme qui aura besoin d'appui. » Belles fonctions du barde, qui tiennent à son affinité primitive avec le druide arbitre des différends, et se rattachent à ce caractère pacifique et pacificateur qui interdisait la guerre à ceux dont la mission était le chant.

« Si le barde demande quelque chose du roi, qu'il chante

un chant; si d'un homme noble, qu'il chante trois chants; si d'un plébéien, qu'il chante jusqu'à la nuit. »

Singulière disposition! la loi veut-elle faire entendre par là que le barde n'est pas seulement l'homme du prince, que le poëte appartient à tout le peuple?

Ce qui détermine avec le plus de précision l'importance personnelle du barde, c'est la valeur de l'amende que l'on paie pour le mal qu'on lui fait.

« Une injure faite au barde domestique est évaluée six vaches et cent vingt deniers; son meurtre est estimé cent vingt-six vaches. » C'est fort cher, d'après le tarif de la loi galloise; c'est le prix de quelques personnages assez importants, et aussi, il faut l'avouer, de quelques-uns qui ne le sont guère. C'est le prix du préfet de la vénerie, du juge domestique, du préfet de l'écurie, de celui qui prépare l'hydromel, du médecin, de l'échanson..... enfin du cuisinier de la reine.

Les lois germaniques contenaient des dispositions analogues. La loi des Ripuaires dit : « Que celui qui blesse la main du harpeur paye quatre fois plus que pour un autre. » Tels étaient les priviléges que faisait à la muse la loi barbare.

Le chef des bardes, personnage plus élevé que le barde domestique, est encore mieux traité par la loi galloise.

« Il recevra une double portion de butin; il aura une double part dans les dons royaux, dans les largesses faites à l'occasion du mariage de la fille d'un chef; il recevra cen vingt-quatre deniers de tout chanteur qui quitte la corde de soie, et devient chanteur aulique. »

On voit là une sorte de degrés académiques, des droits attachés à ces degrés, et prélevés par le chef des bardes.

Enfin la harpe a sa législation comme le barde, et la valeur que la loi reconnaît à l'une, achève de déterminer l'importance de l'autre.

« La harpe du chef des bardes vaut cent vingt deniers, autant que celle du roi. »

C'est un prix très-élevé en le comparant au prix des autres objets que la loi mentionne. 120 deniers, c'est le prix du grenier du roi, tandis que la maison du vilain n'est estimée qu'à 10 deniers, la charrue à 11 deniers: enfin, voyez combien la harpe pacifique du barde était placée au-dessus de l'arme du guerrier ; tandis que la harpe du chef des bardes vaut 120 deniers, la lance n'est évaluée qu'à 4 deniers. Une loi galloise exceptait la harpe de la vente du mobilier que l'on faisait après la mort du possesseur: l'usage de donner l'investiture au barde par la harpe s'est conservé fort tard ; c'était un droit, un privilége féodal, attaché à certaines propriétés ; on voit dans les titres de la terre de Kames : *Citharæ argenteæ dispositio pertinet ad hanc baroniam*, — à cette baronnie appartient le droit de conférer la harpe d'argent.

Depuis Hoel le Législateur jusqu'à Édouard 1er, pendant près de quatre siècles, l'institut des bardes subsiste avec honneur. On trouve dans cette période un assez grand nombre de petits chefs gallois qui sont bardes, et dont on possède les poésies. Nous n'en sommes plus à la sévérité antique, qui ne permettait pas de cumuler l'emploi de guerrier et celui de barde. Owen, qui vivait en 1160, vante ses exploits et ceux de ses compagnons dans des chants un peu moins emportés, un peu moins sombres que les chants des scaldes, où cependant la gaieté, quand elle s'y rencontre, est mêlée de farouches plaisanteries que les scaldes ne désavoueraient pas. Owen dit à son échanson : « Apporte-nous

du vin[1], du meilleur, ou ta tête sera abattue. » Joyeuseté de table un peu sombre et assez dans le goût scandinave. Un passage d'un barde nommé Moke (1240) montre avec naïveté comment les bardes envisageaient à cette époque leur position auprès des chefs gallois.

« Nous, bardes du pays breton, notre prince nous convie au 1er janvier, et chacun, selon notre rang, nous nous livrons à la joie, recevant de l'or et de l'argent pour notre récompense. »

Il termine ainsi l'éloge de son prince :

« Heureuse la mère qui t'a porté, car tu es sage et noble, tu distribues largement de riches habits, de l'or et de l'argent, et tes bardes te célèbrent parce que tu les fais asseoir à ta table et leur donnes tes chevaux. Moi-même, j'ai été récompensé de mon don de poésie par de l'or et une distinction flatteuse, et si je désirais que mon prince me fît cadeau de la lune, il me la donnerait certainement. »

On voit que si le barde montre une avidité un peu empressée pour l'or, l'argent et la table de son patron, du moins il ne manque pas de confiance dans sa libéralité.

Au quatorzième siècle, la poésie des bardes, s'éloignant toujours plus de sa sévérité primitive, tourne, sous l'influence de la chevalerie qui pénètre partout, à la mollesse et à la galanterie. Les bardes soupirent comme des ménestrels. Un d'eux, Howel, en 1310, adressait à sa belle des stances où la grâce est souvent mêlée à l'afféterie. J'aime assez qu'il lui dise : « Tu es semblable au flocon de neige que le vent chasse devant lui ; tu as la blancheur de la vague qui se brise. » Je suis encore en pays celtique, je

[1] Evan, *Welsh Bards*, p. 8.

me crois chez Ossian. Mais quand le barde ajoute : « Si tu me demandais mes yeux, ô toi qui es le soleil d'une vaste contrée, je m'en séparerais volontiers pour te plaire, tant est grand le mal que je souffre..... Ils me sont une cause de peine quand je regarde les murs polis de ta demeure et que je te contemple belle comme le soleil levant; » je crois voir l'affectation du madrigal poindre au sein de la poésie des bardes, que viennent envahir les raffinements de la littérature provençale déjà corrompue. Je pense à Théocrite, dont le cyclope offre aussi à Galathée son œil. Le chantre gallois du quatorzième siècle, qui certes n'avait pas lu Théocrite, se rencontre avec lui dans ce trait de simplicité cherchée, de naïveté maniérée. On est plus étonné de le trouver chez un barde que chez le poëte qui travaillait ses élégantes pastorales pour la cour efféminée et savante des Ptolémées.

Mais ce qui, à cette époque comme aux époques précédentes, faisait la force de la poésie des bardes gallois, c'étaient ces prophéties que leurs chants renouvelaient sans cesse, ces prophéties d'un avenir d'indépendance et de gloire, ces prophéties de la Cambrie délivrée, de l'Angleterre reconquise par la race bretonne. Les prédictions, les menaces que nous avons recueillies de la bouche du barde du septième siècle ne s'étaient jamais interrompues; comme les druides, au temps de Vindex, prophétisaient la ruine de l'empire romain, les bardes annonçaient la chute des rois anglo-normands. On faisait parler Merlin contre ces rois, on mettait sous le nom révéré du barde-prophète toutes les espérances de la race déchue.

Giraud de Cambrie, évêque un peu infidèle à la cause du clergé national, et qui a laissé sur son pays des détails assez curieux, se plaint que, de son temps, on altérait, on

falsifiait les prophéties de Merlin; c'est que les bardes en faisaient, de siècle en siècle, le véhicule des sentiments, des passions, des haines patriotiques de leur temps, et c'est à cause de cette étroite alliance du bardisme avec le patriotisme gallois qu'Édouard fut si atrocement cruel pour les bardes; il les fit pendre en masse. On sait que ce massacre a inspiré à Gray une ode magnifique où lui-même s'est enflammé, comme d'un souvenir, de cette poésie prophétique et vengeresse des anciens bardes. On peut comparer à l'ode de Gray un chant d'un poëte national et contemporain [1]; chevalier, il crut à la chevalerie d'Édouard, et suivit sa bannière; puis, ne pouvant résister au spectacle de l'abaissement de sa patrie, il rentra dans le pays de Galles, en souleva une partie contre Édouard, fut vaincu, fait prisonnier, et, dans sa prison, composa une élégie sur sa propre captivité et sur les revers de la Cambrie; lui-même était barde. Je citerai de ses plaintes celles qui portent précisément sur la décadence du bardisme, sur la misère à laquelle les bardes sont réduits au milieu de la désolation générale du pays.

« A nos bardes nationaux sont interdits leurs divertissements, leurs réunions accoutumées. Les bardes des deux cents régions se lamentent de n'avoir plus d'appui. O Christ! mon Sauveur! puissé-je descendre dans la tombe maintenant que le nom de barde est un vain nom, un nom mort. »

Tous les bardes ne périrent pas par la barbarie d'Édouard, et, quand aux premières années du quinzième siècle, un chef gallois, Owen Glendover, souleva une dernière fois son pays contre l'Angleterre; quand les Gallois

[1] Evan, *Welsh Bards*, p. 46.

purent une dernière fois rêver le triomphe et l'indépendance de la Cambrie, l'insurgé national eut pour lui les bardes, et aussitôt les chants de Merlin, les poésies prophétiques, annonçant que le jour de la Bretagne était enfin arrivé, commencèrent à pleuvoir de tous côtés. Owen Glendover fut vaincu ; sa défaite fut le dernier coup porté à cette poésie des bardes, dont la destinée fut à toutes les époques si intimement liée au destin de la patrie galloise. Henri IV interdit leurs assemblées, qu'ils purent reprendre sous Henri V. Ces assemblées remontaient à la plus haute antiquité. Elles se tenaient en plein air, auprès d'un monument druidique, et cette circonstance porte à en rattacher l'origine aux anciennes réunions des druides. L'usage s'en est continué dans le pays de Galles jusqu'à Élisabeth. Depuis lors, on a fait quelques tentatives, véritables anachronismes, mais anachronismes touchants, pour ressusciter cette ancienne coutume. La dernière de ces tentatives est de 1796. En 1796, on annonça qu'une assemblée de bardes aurait lieu à Clamorgan, dans le pays de Galles. L'autorité en prit ombrage ; on craignait qu'il n'y eût là-dessous des menées démocratiques. On était en guerre avec la France, le nom de Bonaparte fut pour quelque chose dans l'effroi des shériffs du pays. On empêcha cette assemblée ; ainsi, par un jeu étrange de la fortune, le fantôme du vieux bardisme gallois disparut devant l'ombre de Napoléon.

Je me suis arrêté un peu longtemps à l'histoire des bardes dans le pays de Galles, parce que les origines du bardisme dans cette contrée se rattachent d'une manière frappante aux origines du bardisme gaulois, parce que sa vie, toujours mêlée à la vie nationale, ne s'y est entièrement éteinte qu'à une époque assez peu ancienne. C'était donc le théâtre sur lequel il était le plus important d'étudier le

développement général de l'institution et de la poésie des bardes; je serai beaucoup plus court en traitant des bardes de l'Irlande et de l'Écosse, dont les destinées ont été moins complètes et sont moins connues.

En Irlande, le bardisme est très-ancien. Malheureusement tout ce qui tient aux antiquités de l'Irlande a été embrouillé outre mesure par les rêveries des antiquaires. Si on les croyait, il y aurait eu des académies en Irlande avant Jésus-Christ. Ce serait le roi Cormac, restaurateur de la fabuleuse académie de Tara, qui, antérieurement à l'introduction du christianisme, aurait institué les dix offices, confiés à dix personnages qui ne devaient jamais s'éloigner du souverain [1]. Les principaux étaient le druide pour prier et offrir des sacrifices en sa faveur, le chef des seigneurs pour le conseiller, un barde pour chanter les actions de ses ancêtres, un médecin pour prendre soin de sa santé, un musicien pour le divertir... De plus, chacun des nobles avait aussi son druide, son premier vassal, son barde, son juge. Ces quatre fonctions étaient rémunérées par des terres héréditaires dans les familles comme les fonctions elles-mêmes.

Cette institution ne fut point l'œuvre du très-douteux roi Cormac; mais tout porte à croire que telle était l'organisation primitive de chaque tribu irlandaise. Le poëte avait là sa place marquée, comme dans l'antique commune indienne, agrégation primordiale, molécule sociale indestructible, qui a résisté aux innombrables conquêtes que l'Inde a subies. Chaque commune, en ce pays, a son prêtre, son astrologue et aussi son poëte [2]. La fonction de

[1] Tolland, *History of the druids*, p. 89.

[2] Les douze offices essentiels à la communauté sont le charpentier, le forgeron, le cordonnier, le mhar, espèce de watchman; le cordier, qui est aussi

poëte est un office public, un élément fondamental de la petite communauté. Il en était de même dans l'ancienne Irlande ; même après la conquête anglaise et l'introduction du christianisme, l'office de barde se transmit héréditaire dans quelques familles.

Le mot irlandais *faidh* (prophète) a conservé l'équivalent et peut-être la racine du mot *vates*, par lequel Strabon désigne les devins qu'il associe aux druides et aux bardes. Du reste, il ne me semble pas que le caractère prophétique soit inhérent aux bardes irlandais comme aux bardes gallois. Chez les Irlandais, le barde semble plus occupé du passé que de l'avenir. C'est dans le passé que vit ce peuple. Le songe de la gloire fabuleuse de l'antique Érin a consolé ses fils rêveurs, comme l'espoir ardent de l'avenir a soutenu les fils patients et opiniâtres de la Cambrie.

Aussi, chez les Irlandais, le barde se confond avec le savant, le docteur (ollam), avec le chroniqueur et le généalogiste.

Les bardes irlandais sont aussi des hérauts d'armes comme les kêrukes d'Homère ; ils interviennent pour séparer les combattants. Est-ce encore un vestige de ce caractère pacifique primitivement inhérent au bardisme, et qu'il doit à son origine sacerdotale ?

Quant au respect dont la personne du barde irlandais était l'objet, il n'y a, dans les traditions irlandaises, qu'un exemple d'un barde mis à mort, et le chef qui s'est rendu coupable de ce crime est voué à l'exécration : il est arrivé

le bourreau, et se loue quelquefois pour assassiner ; le potier, le barbier, le blanchisseur, le prêtre, *le poëte*, le distributeur d'eau. Ces douze offices expriment, avec une naïveté que leur diversité rend très-piquante, les besoins fondamentaux d'une société primitive.

à la postérité avec le nom de « tête vile, tête déshonorée [1]. » Les vieilles lois irlandaises s'occupent du barde comme la loi galloise ; son vêtement et le vêtement de sa femme sont évalués à trois vaches, ce qui est un taux assez élevé, relativement aux autres prix [2]. La harpe du barde était, en Irlande, un objet important aussi bien que dans le pays de Galles ; elle faisait partie des insignes de la puissance royale. La harpe d'O'Brien a joué un rôle politique dans l'histoire irlandaise ; au onzième siècle [3], cette harpe fut portée à Rome ; elle resta dans les mains des papes jusqu'au seizième siècle. Rome, dans l'intervalle, la confia à Henri II, comme un signe de son droit sur l'Irlande ; l'Irlande devait se soumettre au possesseur de la harpe et de la couronne d'O'Brien. Puis cette harpe fut envoyée de Rome à Henri VIII, comme défenseur de la foi ; on sait qu'il ne mérita pas longtemps ce titre. C'est depuis cette époque seulement que l'Irlande a une harpe pour armoiries et pour symbole.

Les bardes irlandais eurent la direction patriotique que nous avons remarquée chez les bardes gallois. Ils la conservèrent jusque sous Élisabeth, ce qui attira sur eux la colère et le mépris de ses partisans et de ses serviteurs. Spenser, le célèbre auteur de l'apothéose allégorique et chevaleresque de *la Reine de Féerie*, disait d'eux : « Il y a parmi les Irlandais une certaine classe de personnages appelés bardes, dont la profession est de mettre en relief, dans leurs rhythmes, la louange et le blâme. Ils sont tenus en si haute estime et réputation, que nul ne leur ose déplaire, dans la crainte, s'il les offensait, de

[1] Miss Brooke, *Relicks of Irish poetry*, 142.
[2] Walker, *Historical memoirs of the Irish bards*, 49.
[3] Walker, *ibid.*, 61.

s'attirer leurs invectives et d'être déshonoré dans la bouche des hommes. Leurs poëmes sont reçus avec un applaudissement général, et chantés aux fêtes et aux assemblées par d'autres personnes dont c'est la fonction particulière, et qui sont aussi récompensées par des dons et une grande renommée. Les bardes irlandais choisissent rarement les actions des hommes de bien pour sujet de leurs éloges ; mais celui qu'ils trouvent le plus désordonné dans sa conduite, le plus dangereux et le plus désespéré dans tout ce qui constitue la désobéissance et la rébellion, ils le rehaussent et le glorifient dans leurs rhythmes ; ils le vantent au peuple, et le proposent aux jeunes gens comme un modèle à imiter. »

Spenser, qui avait sa part de la conquête de l'Irlande, ne pouvait éprouver une grande sympathie pour les bardes qui poussaient à la rébellion le peuple conquis, ni pour ce que le poëte élégant appelle dédaigneusement leurs rhythmes, comme évitant de compromettre le mot de vers.

L'auteur un peu pédantesque de l'*Arcadie*, sir Philippe Sidney, se plaignait qu'en Irlande la vraie science fût pauvre et les bardes respectés[1].

Avec le temps, les bardes irlandais ont été remplacés par des mendiants aveugles chantant de vieilles chansons, et en composant de nouvelles ; menant, dans une sphère moins élevée, une vie assez analogue à celle des anciens bardes, allant demander l'hospitalité aux petits propriétaires, aux fermiers, au lieu de s'asseoir à la table des rois du pays.

C'est ainsi qu'en Grèce il y a encore aujourd'hui des chantres mendiants et aveugles comme Homère. On trouve en Irlande de pareils personnages jusqu'à une époque fort

[1] Walker, *Hist. mem.*, 134.

rapprochée de la nôtre; on en cite plusieurs qui ont vécu dans le dix-septième et le dix-huitième siècle; tel fut Carolan (1670), Cormac (1708). Le dernier qui ait eu quelque renommée est un certain Maguire qui, en 1736, résidait à Londres, près de Charing-Cross. « Sa maison était très-fréquentée, dit M. Walker, et sa rare habileté à jouer de la harpe était un attrait de plus; le duc de New-Castle et quelques-uns des ministres venaient le visiter. Un soir, on le pria de chanter des airs irlandais : ils étaient plaintifs et solennels, et comme on lui en demandait la cause, il répondit que ceux qui les composaient étaient trop profondément affligés du sort de leur patrie pour pouvoir en trouver d'autres; mais, ajouta-t-il, délivrez-la des fers qui pèsent sur elle, et vous n'aurez plus à nous reprocher la tristesse de nos chants. On s'offensa de cette effusion de cœur; sa maison fut désertée peu à peu, et il mourut le cœur brisé. »

Ce pauvre aveugle, musicien, chanteur, poëte, et si fidèle au culte et aux douleurs de sa patrie.... est le dernier barde de l'Irlande.

Quant à l'Écosse, c'est le pays d'où nous est venu le nom du barde le plus célèbre, le nom d'Ossian.

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans la discussion de l'authenticité des poëmes d'Ossian; je renverrai, pour l'examen de cette question, à une belle leçon de M. Villemain, et à celles que M. Fauriel a consacrées à Ossian. Je me bornerai à rappeler sommairement le résultat de la discussion.

Macpherson a été certainement de mauvaise foi en donnant comme authentiques des poëmes qu'il avait composés de morceaux conservés par la tradition, et qui ont été retouchés, altérés et interpolés par lui. Le comble de la mauvaise foi a été de retraduire en gallique le texte anglais

qu'il avait publié, créant ainsi un original menteur d'après une copie falsifiée.

Macpherson a donc construit son Ossian, mais les matériaux existaient. Une enquête solennelle ayant été instituée, on a constaté l'existence, non, il est vrai, d'un seul des poëmes donnés par Macpherson, mais de la poésie ossianique, qu'il n'avait pu inventer. On fabrique un ou plusieurs poëmes au moyen de fragments qu'on arrange ou dénature; on ne fait pas une poésie de toutes pièces; on en peut combiner et modifier les éléments; on n'en saurait créer la substance.

Il faut même ajouter qu'on a retrouvé dans les montagnes d'Écosse quelques parties des poëmes publiés par Macpherson, sous le nom d'Ossian, entre autres, la fameuse invocation au Soleil, dans Carthon, un des passages dont on se croyait le plus autorisé à nier l'authenticité, à cause de certains détails qui rappellent Milton; ce qui prouve qu'il y a souvent autant d'imprudence à rejeter trop vite qu'à admettre trop légèrement.

Si Macpherson n'a pu créer le fonds de la poésie ossianique, les mœurs dont cette poésie offre le tableau n'ont pas été inventées par lui; ces mœurs ont existé au moins dans la tradition, et cette tradition doit reposer sur quelque chose.

Il est vrai que la poésie ossianique peint de couleurs singulièrement vagues tout ce qui tient à l'existence extérieure des héros. Ce caractère, par lequel cette poésie se distingue de toutes les poésies primitives, en général si précises, si arrêtées, dessinant d'une manière si nette les habitudes, la physionomie, le genre de vie des populations au sein desquelles elles se produisent, ce caractère, particulier aux poésies d'Ossian, et dont il n'est pas facile de rendre rai-

son, s'oppose, ainsi que le degré d'altération où elles nous sont parvenues, à ce que nous puissions nous faire, par elles, une idée nette de l'existence des bardes calédoniens, bien que les bardes y interviennent souvent.

Cependant, nous avons lieu de croire fidèles le peu des traits qu'elles nous présentent; car ils sont assez conformes à ceux que nous fournissent d'autres documents plus authentiques et plus précis.

Chez Ossian, il n'y a pas de prêtres, parce qu'il n'y a pas de Dieu. S'il est resté quelque chose des druides, ce sont ces *pierres du pouvoir* auxquelles s'attache une vague terreur; du reste, il n'y a d'autre religion que la religion des morts. Au-dessus de la tête du triste enfant de Morven, point de ciel, mais des nuages; point de divinités, mais des ombres.

Il semble que l'ancienne religion des druides, en se retirant, a laissé un vide où la religion chrétienne n'est point entrée, et que ce vide s'est rempli de fantômes!

Dans cette absence de la religion, toute trace du rôle religieux des bardes a complétement disparu. Comme dans le pays de Galles et en Irlande, ils sont tantôt des hérauts de paix et de concorde, tantôt des chantres belliqueux. Quand un étranger arrive, avant de lui demander son nom, ils vont l'inviter aux joies du festin; s'il apporte la guerre, ils se placent sur la colline, et enflamment le courage des combattants. Après la victoire, assis près du chef sur la bruyère, ils célèbrent sa gloire et la gloire de ses aïeux.

Le ton grave et triste de la poésie ossianique n'y laisse jamais retentir d'accent satirique et moqueur. Ici le caractère dominant du barde est un caractère mélancolique; le type peut-être idéal du barde calédonien, c'est Ossian; c'est un vieux guerrier aveugle, le dernier de sa race, se

levant dans la nuit parce qu'il a entendu les armures de ses pères frémir aux murs de la salle abandonnée ou leur voix se plaindre dans les vents, détachant sa harpe suspendue près de son bouclier, et chantant dans les ténèbres, aux murmures du torrent, les exploits de son père, la mort de son fils, les hauts faits de sa jeunesse, les joies et les combats des jours qui ne sont plus.

L'Irlande dispute à la Calédonie son barde. L'Irlande réclame Ossian et Fingal, et il paraît que l'Irlande a raison. Si Fingal et Ossian ont vécu quelque part, c'est dans Érin. Les démêlés de la tribu de Finn et de la famille de Morni, tels que les raconte la vieille poésie irlandaise, semblent se rattacher à quelque vérité historique et locale. Les poésies irlandaises ont un caractère un peu moins indéterminé que les chants calédoniens ; elles semblent tenir de plus près à la réalité. C'est en se transplantant, en se dépaysant dans les montagnes d'Écosse que ces traditions natives de l'Irlande ont perdu sur un sol étranger leur consistance et leur physionomie, et sont devenues elles-mêmes vaporeuses et vagues comme les brumes de leur nouvelle patrie et comme les ombres qui les habitent.

Les poésies irlandaises dans lesquelles figure Ossian, ont conservé à leur manière le souvenir d'un moment remarquable de la destinée des bardes ; le moment où ils eurent à lutter contre le christianisme qui venait avec ses dogmes et ses chants leur disputer l'imagination et l'âme des peuples. Ce conflit curieux est indiqué naïvement dans un dialogue touchant, bien que parfois burlesque, entre Ossian, le barde par excellence, et saint Patrice, l'apôtre de l'Irlande[1].

[1] Miss Brooke, *Relicks of Irish poetry*, 73.

Ici, comme en Écosse, Ossian a survécu à tous les rois, à tous les héros, avec lesquels sa glorieuse vie s'est écoulée. Son père, son fils, sont morts; tous ses amis sont morts; et voilà qu'on veut dans ses derniers jours lui faire adopter une croyance nouvelle. Le vieux barde est obligé de se soumettre; seulement il murmure, il se plaint que sa force soit épuisée, qu'il ne puisse mettre à la raison ceux qui l'ont converti un peu malgré lui, qui le font jeûner, qui le fatiguent de leurs psalmodies et de leurs cloches, auxquelles il préfère ses hymnes guerriers. Ossian témoigne énergiquement sa mauvaise humeur à saint Patrice. Saint Patrice, en missionnaire habile, prie d'abord Ossian de lui faire entendre ses chants; Ossian profite de cette politesse du saint; il récite les hauts faits de sa jeunesse et les exploits de Fingal. Patrice, alors, lui dit brutalement que Fingal est en enfer. « Si les héros de mon temps vivaient, reprend Ossian, ils le tireraient d'enfer malgré Dieu. Mais crois-tu donc que Dieu traite de la sorte le magnanime Fingal? Eh bien! Fingal est meilleur que lui; car si ton Dieu était prisonnier, il le délivrerait. »

Cette étrange discussion ne nous montre-t-elle pas sous une forme naïve la résistance des anciennes traditions aux nouveaux enseignements, les luttes qui durent avoir lieu entre les bardes d'une part et les missionnaires chrétiens de l'autre.

Enfin, cette poésie, qui par moment touche au comique, n'a-t-elle pas, avec moins de charme peut-être, plus de vie que celle de l'Ossian calédonien? N'accuse-t-elle pas des rapports plus manifestes, une situation plus déterminée?

Mais quelle qu'ait été l'origine des poésies ossianiques, il est certain que le bardisme a subsisté dans les montagnes d'Écosse jusqu'au milieu du dernier siècle; l'institution des

bardes était encore parfaitement organisée parmi les tribus de montagnards qui prirent part à l'expédition du prétendant, et le barde était encore à cette époque un personnage social ayant un rang marqué, un revenu fixe en terres, seul genre d'appointements que puisse donner une société peu avancée, à défaut d'un privilége sur le butin, tel que celui qu'accordait la loi galloise. Les chefs des clans écossais s'entouraient de leurs bardes, à l'époque dont je parle, comme le pouvaient faire les chefs gaulois aux époques les plus reculées[1]. Mais le rôle même que les montagnards écossais jouèrent dans cette guerre, amena la désorganisation de l'antique existence du clan, et en même temps de l'institution des bardes qui en était une portion essentielle. Ainsi, au moment où le nom du barde calédonien devenait populaire, où la poésie calédonienne, en dépit et peut-être à cause des altérations qu'elle avait subies, était un objet d'admiration et d'engouement, la source de cette poésie tarissait pour jamais, et les derniers bardes mouraient de misère et d'abandon dans quelques vallées ignorées de l'Écosse.

Nous arrivons à la Gaule : que sont devenus ses bardes?

La Gaule fut primitivement le principal séjour des anciens bardes, et c'est dans la Gaule que leur institution a eu le moins de durée, a laissé le moins de traces. Nous recueillerons avec un soin d'autant plus minutieux toutes celles que nous pourrons découvrir.

L'existence des bardes était liée à celle des druides. Or les druides se firent tolérer par les empereurs en associant les divinités gauloises aux divinités romaines, en faisant un amalgame souvent bizarre de la mythologie nationale et

[1] Voyez la vive peinture de la cour sauvage du Celte jacobite Fergus Mac-Ivor dans *Waverley*.

de la mythologie des conquérants. Grâce à ce compromis volontaire, à cette confusion prudente, les druides évitèrent la persécution, et jouirent même de quelques honneurs. On voit, dans Ausone[1], qu'au quatrième siècle, appartenir à une famille de druides était considéré comme la preuve d'une descendance illustre.

Un vers de Prudence, dans lequel il oppose *barde* à *augure*, montre qu'à cette époque on rattachait encore le bardisme à la science augurale des *vates* et des druides[2].

S'il s'est conservé quelque part en Gaule des bardes, et des bardes en possession des traditions druidiques, ce n'a pu être que dans l'Armorique, dans cette province qui, après la conquête barbare, a formé, pendant plusieurs siècles, un État indépendant, et qui, malgré sa réunion à la France, est restée celtique et gauloise de physionomie, de costume et de langue, jusqu'à nos jours.

On peut donc admettre comme possible l'existence d'un barde armoricain du cinquième ou sixième siècle, nommé Guinklan, dont on dit avoir retrouvé les chants.

Il n'y a rien d'invraisemblable à ce que ses poésies se soient conservées dans l'abbaye de Landvenec, comme se sont conservées, dans le pays de Galles, celles de Taliessin, de Llywarch, de Merlin, et d'autres bardes gallois contemporains. Espérons que le manuscrit de Guinklan, s'il existe, sera livré à la publicité par un patriotisme breton bien entendu, et que notre Bretagne aura aussi son barde.

Mais en attendant ce barde légitime, la critique doit se prononcer sur l'hypothèse qui fait procéder les jongleurs et les trouvères des bardes, et qui fait naître une grande portion de la poésie chevaleresque (tout ce qui concerne le roi

[1] *Professores*, IV et X.
[2] ..... Bardus pater aut avus augur. *Apotheosis, contra unionistas*, v. 119.

Arthur et la table ronde) des *lais bretons*, œuvre prétendue des bardes armoricains.

D'abord, il faut faire la part de ce qui, dans ces influences, si elles existaient, appartiendrait aux bardes du pays de Galles et à ceux de notre Bretagne.

En raison de la communauté de langue et de race qui unit les Bretons de l'Armorique et leurs voisins du pays de Galles et de Cornouailles, par suite des émigrations nombreuses et des relations fréquentes que cette communauté a produites, il est advenu que les traditions de la Cambrie ont passé dans l'Armorique, s'y sont localisées, pour ainsi dire, au point que nos Bretons, s'abusant eux-mêmes par l'identité de leur nom et de celui des anciens habitants de l'Angleterre, ont fini par se persuader que Merlin et Arthur étaient leurs compatriotes, ont cru posséder le tombeau du premier, et ont attendu le second avec un espoir obstiné qui a été proverbial au moyen âge sous le nom d'*espoir breton*.

Mais les traditions qui concernent Arthur et Merlin sont certainement galloises d'origine; Arthur et Merlin ont vécu dans le pays de Galles et non en Basse-Bretagne. La mort d'Arthur est liée à la ruine de l'indépendance cambrienne; l'attente de son retour, à la résurrection de cette indépendance. Il n'y a pas moyen de douter qu'Arthur ne soit un héros étranger à notre Bretagne, où ont été importés tout ensemble et son nom et l'intérêt glorieux que le sentiment national des bardes gallois avait attaché à ce nom.

Quant aux bardes armoricains, nous ne pouvons faire pour eux ce que nous avons fait pour ceux des autres pays celtiques, suivre de siècle en siècle leur destinée : la Bretagne est, au moyen âge, si étrangère et si inconnue à la France, que nous manquons de renseignements sur

ses bardes, comme sur presque tout ce qui la concerne.

C'est de ces bardes inconnus et problématiques de la Bretagne qu'un homme très-savant, M. Delarue[1], a voulu faire descendre les jongleurs et les trouvères. C'est dans certaines compositions bretonnes, dont le nom seul est connu, et qu'il suppose être l'ouvrage des bardes, dans les *lais bretons*, qu'il voit la source de presque toute la poésie chevaleresque du moyen âge.

On peut affirmer que les bardes ne sont pour rien dans l'origine des jongleurs et des trouvères. Les jongleurs furent une continuation de ces personnages, tantôt mimes, tantôt joueurs de lyre, qu'on appelait *joculatores*, d'où l'on a fait *jongleurs*. Le plus ancien jongleur dont l'histoire de France fasse mention, est ce joueur de lyre que Théodoric envoya d'Italie à Clovis. L'origine des jongleurs, comme leur nom l'atteste, est donc romaine et nullement celtique.

Les trouvères furent, dans le nord de la France, ce que furent les troubadours dans le midi; et les troubadours, aussi bien que les jongleurs, se rattachent aux restes de la culture gréco-romaine dans la Gaule méridionale. Aucun fait ne les rattache aux bardes.

Restent les *lais bretons*, dont on a fait grand bruit. Ce qu'il y a de plus décisif à leur égard, c'est le témoignage de Marie de France, trouvère du douzième siècle, qui prétend leur devoir le sujet de plusieurs de ses fabliaux. D'abord il ne m'est point démontré qu'elle ait dit la vérité, car dans ses contes je ne vois rien de celtique, et chez elle je ne découvre aucune trace de la connaissance du breton; mais quand on supposerait à ces contes une origine bretonne, qu'en résulterait-il? Un seul d'entre eux se rapporte à un

[1] *Recherches sur les ouvrages des bardes armoricains*, par G. Delarue, 1815.

personnage de la Table-Ronde, les autres sont des fabliaux comme il pouvait s'en rencontrer partout, et il importe assez peu à l'histoire de notre poésie du moyen âge, que ceux-ci soient venus de Bretagne en Normandie, comme le dit Marie de France, ou aient passé antérieurement de Normandie en Bretagne, comme je suis porté à le penser[1].

C'est à quoi se bornent, en y joignant quelques noms propres et le germe de quelques incidents romanesques, les emprunts faits par la vieille poésie française à des traditions celtiques.

Pour achever d'être juste, il faut ajouter qu'au moyen âge une vague renommée de merveilleux s'attachait à notre Bretagne. On parlait au loin du tombeau d'Arthur, du perron de Merlin, de la forêt de Brocheliant, pleine de merveilles et de fantômes.

De plus, le nom d'un instrument de musique que les trouvères nomment *la rote*, n'est autre chose qu'une altération du mot celtique *cruid*, qui désigne la harpe chez les bardes gallois et chez Ossian, et que Fortunat appelle *chrotta britanna*.

Ainsi les chants des bardes n'ont guère fourni à la lyre des trouvères que son nom.

Enfin, pour ne rien négliger de ce qui peut se rapporter aux bardes dans les coutumes particulières de la Bretagne, je rappellerai qu'elles offrent quelques traits qui paraissent remonter à eux. Nous savons, par les anciens, que les bardes figuraient dans les mariages, et, à l'heure qu'il est, il semble qu'il y ait des représentants des bardes dans ces solennités. Voici ce qui se passait, il y a peu de temps, en

[1] Plusieurs d'entre eux font allusion à des croyances superstitieuses qui, je crois, sont plutôt scandinaves que celtiques. Le mot lai, *liod*, et en latin barbare *leudus*, a lui-même une origine germanique.

Bretagne, et ce qui, je crois, s'y passe encore. Un orateur se place à la tête du cortége du marié, un autre se place sur le seuil de la porte de l'épousée. Celui-ci exalte les perfections de la jeune fille, celui-là exalte les mérites de l'époux; ce dialogue, qui vraisemblablement fut dans l'origine un chant alternatif, devient souvent une vive et longue altercation, qui finit quelquefois par des coups. Ce sont là, sans doute, des représentants fort indignes des anciens bardes gaulois; la prose, comme toujours, a remplacé la poésie. Dans quelques endroits, cet office est dévolu aux tailleurs, dans d'autres, tout se réduit à un discours pédantesque du maître d'école adressé à la mariée. Ainsi va se dégradant toute poésie, et, en suivant le cours des siècles, on descend des druides et des bardes aux tailleurs et aux maîtres d'école.

CHAPITRE IV

INFLUENCES PHÉNICIENNES.

Commerce des Phéniciens. — Leurs rapports avec l'Occident et avec la Gaule en particulier. — Religion phénicienne. — Statue de Moloch et statues d'osier des Druides. — Bel et Bélénus. — Astarté. — L'Hercule tyrien et l'Hercule gaulois. — Renouvellement périodique du monde opinion babylonienne. — Les druides et les mages. — La métempsycose dogme indien. — Monuments druidiques. — Rapports des langues celtiques et des langues sémitiques. — Mots gaulois et français qui peuvent être venus des Phéniciens.

Passons des populations barbares de la Gaule à des populations civilisatrices; nous avons vu la Gaule ibérienne, celtique, nous allons la voir grecque et romaine ; nous laissons derrière nous les ténèbres primitives : nous marchons vers la lumière.

Mais, antérieurement à l'apparition des Grecs et des Romains sur le sol gaulois, nos côtes n'ont-elles pas été visitées par les aînés de la civilisation, par ce peuple dont la prospérité précéda de plusieurs siècles la guerre de Troie, par ce peuple dont les destinées s'achevaient vers le temps où commençaient les destinées de la Grèce? Les Phéniciens n'ont-ils rien apporté sur nos rivages que leurs navires côtoyaient au temps de Salomon?

Avant de tâcher de répondre à ces questions, dont l'éloi-

gnement des temps, la rareté des monuments historiques, et l'échafaudage des systèmes accroissent la difficulté, rappelons rapidement ce que furent, dans ces siècles où l'Europe était encore barbare, la navigation et le commerce des Phéniciens.

L'époque de la plus grande extension du commerce des Phéniciens est antérieure au sixième siècle avant J.-C. C'est vers la fin de cette période qu'Ézéchiel et Isaïe nous font connaître quelle fut la splendeur de Tyr, en nous étalant la magnifique peinture de sa ruine. Le petit peuple phénicien était le lien des trois parties du globe qui s'ignoraient presque entièrement l'une l'autre. Les vaisseaux de ce peuple allaient aux extrémités du golfe Persique chercher l'ivoire de Ceylan et les tissus de Babylone. De ce côté était le pays d'Ophir[1], les Indes orientales de ces Anglais de l'ancien monde. En même temps les Phéniciens parcouraient en tout sens le bassin de la Méditerranée, dont les îles et les côtes étaient semées de leurs comptoirs et de leurs colonies. Ils allaient chercher l'or et l'argent de Tartessus dans l'Andalousie. Ces contrées étaient leurs Indes occidentales, leur Eldorado presque fabuleux ; ces mêmes contrées dont les peuples devaient, à leur tour, aller dépouiller les mines du Mexique et du Pérou. Continuant leur course, ils s'avançaient jusqu'à ces colonnes qu'avait posées leur Hercule et qui ne les arrêtaient pas. Ils franchissaient le détroit de Gibraltar, ils s'aventuraient sur l'Océan, et, suivant les côtes de l'Espagne et de la Gaule, ils allaient arracher l'étain des mines de l'Angleterre ou de l'Irlande, et recueillir l'ambre jaune sur les côtes septentrionales de la Germanie, rapprochant ainsi, par d'actives communications, les plus lointaines extrémités de l'univers.

[1] *Heeren ideen*, II B., I th., 2 abth., p. 75.

Bien que le commerce fût le but unique de ces courses, il est impossible qu'elles n'aient pas eu sur la civilisation une action indépendante de la fin pour laquelle on les entreprit. Dans l'histoire du genre humain, les rapports qui s'établissent entre les peuples ne sont jamais stériles. Les idées, les connaissances, les traditions voyagent avec les denrées et les marchandises. Cargaison précieuse, quoique souvent inaperçue, que le navigateur emporte avec lui et sème sur tous les rivages.

Ainsi les Phéniciens donnèrent aux Grecs les caractères qui devaient servir à peindre les pensées les plus ingénieuses et les plus sublimes.

Ces marchands divins, comme les appelle Lucien, enrichirent la mythologie grecque; ils apportèrent la religion des Cabires qui se conserva dans les mystères de la Samothrace.

Ce qu'ils firent pour les anciens Hellènes, les Phéniciens ne l'ont-ils point fait pour les nations celtiques? Doivent-elles à ce peuple une portion de leur religion, de leur langue, en un mot de leur culture? La Gaule en particulier a-t-elle reçu de lui quelque chose et qu'a-t-elle reçu?

C'est surtout dans la religion des Gaulois qu'il faut chercher des traces de l'influence phénicienne. Les idées qu'un peuple donne à un peuple moins avancé, ce sont principalement les idées religieuses.

D'ailleurs, comme Heeren l'a très-bien montré, dans l'antiquité l'histoire du commerce est liée à l'histoire des religions. Les voyages des caravanes et les expéditions maritimes ressemblaient à des missions lointaines à travers les déserts et les flots. Presque toujours un centre commercial était en même temps un centre religieux. Les marchés se formaient autour des temples.

Le dieu national de Tyr, Melkarth, que les Grecs ont appelé l'Hercule tyrien, civilise l'Afrique, vient de proche en proche jusqu'aux Pyrénées, et pénètre dans la Gaule. Cette direction est évidemment un emblème de la marche qu'a suivie le commerce des Phéniciens vers l'Occident; mais s'ils ont choisi un symbole sacré, c'est que ce progrès de leur commerce était en même temps un progrès de leur religion. On sait qu'en langage mythologique les voyages d'un dieu expriment la diffusion de son culte.

Toute religion contient quelques principes de bien pour l'humanité; mais, il faut l'avouer, dans la religion phénicienne, les mauvaises tendances, les éléments pernicieux tenaient une place considérable. Alliant le délire des sens à des immolations cruelles, le sang à la volupté, elle sacrifiait aux dieux la pudeur et la vie; elle adorait Moloch et Astarté!

Le caractère voluptueux de la religion phénicienne ne se retrouve nullement dans la religion des druides, mais on n'en peut rien conclure contre les influences de la première. Les emportements de l'Asie durent s'éteindre sous le ciel froid de la Gaule. Ces rites impurs, enfantés par la mollesse au sein d'un peuple opulent, ne purent se conserver chez des nations pauvres et guerrières. Il n'y avait pas place dans les vieilles forêts gauloises pour les orgies de Byblos.

En revanche, on retrouve chez les druides des traces trop nombreuses du génie cruel de la religion phénicienne. La statue d'osier[1], qu'ils remplissaient d'hommes et d'animaux, et à laquelle ils mettaient le feu, a une horrible ressemblance avec la statue d'airain du dieu carthaginois

[1] César, *De Bello gall.*, l. VI, c. 16.

Moloch, dans laquelle on brûlait des enfants. La différence des matériaux tient à la différence des ressources que les deux peuples avaient à leur disposition, et n'exclut pas l'idée d'emprunt. Sans doute, on peut voir là une rencontre fortuite produite par cette exaltation barbare qui a suggéré à d'autres peuples, aux Mexicains[1], par exemple, l'idée de ces affreux sacrifices; mais il est permis aussi d'y voir une atroce imitation.

On est d'autant plus fondé à le penser que, des deux côtés, le motif religieux de ces monstruosités paraît avoir été le même : à Carthage et en Phénicie, c'était dans les grandes calamités qu'on avait recours à ces sortes de sacrifices, pour détourner la colère des dieux par une affreuse expiation ; et César nous dit positivement que les sacrifices humains offerts par les druides étaient le résultat de cette opinion que, pour apaiser la divinité, on devait donner la vie d'un homme pour la vie d'un autre homme[2]. Or, cette idée de l'expiation et de la solidarité, cette croyance à la vertu du sang qui rachète le sang, a joué, en Orient, et principalement parmi les peuples sémitiques, auxquels les Phéniciens appartenaient, un rôle immense. La foi à la rédemption est elle-même fondée sur cette idée élevée à sa plus grande généralité et pour ainsi dire à sa plus haute puissance.

Cette idée a subsisté chez les nations celtiques après l'introduction du christianisme. Les récits gallois, sur la naissance de Merlin, commencent par l'histoire d'une ville que voulait bâtir le roi Vortigern, et dont les murailles se

[1] Le savant Münther incline à considérer comme une importation phénicienne des sacrifices humains qui s'exécutaient de la même manière dans une île du golfe du Mexique. Selon Münther, les Phéniciens auraient découvert l'Amérique. *Rel. der Carth.*, p. 11.

[2] César, *De Bella. gall.*, l. VI, c. 16.

renversèrent constamment d'elles-mêmes jusqu'à ce que leurs fondements fussent arrosés de sang humain. Ce qui est plus étrange, cette sombre superstition, dont la source est druidique et peut-être orientale, a pénétré jusque dans la légende chrétienne : d'après une tradition irlandaise, sur saint Patrice, qui, dans l'île d'Yona, est rapportée à saint Columba, l'un et l'autre essayèrent vainement de fonder une église ; ils en furent empêchés par un mauvais esprit qui faisait tomber les murs à peine élevés, jusqu'à ce qu'une victime humaine eût été sacrifiée et enterrée sous les fondations de l'édifice [1].

Le dieu Belenus, dans lequel les Romains voyaient Apollon, rappelle le Bel [2] ou Baal des Babyloniens, dont le nom était celui du soleil : or, tout ce qu'on sait de la religion de la Babylonie, et en général des pays de langue sémitique qui formèrent les empires d'Assyrie et de Babylone, offre une grande similitude avec ce que l'on connaît de la religion phénicienne. Dans ces religions, la divinité mâle et solaire Bel ou Baal, et la divinité femelle et lunaire Beltis ou Astarté, jouaient les deux rôles principaux.

On ne peut guère douter que l'Apollon gaulois Belenus ne soit le Bel des nations babyloniennes, surtout quand on voit ce nom se retrouver associé à des usages religieux ou superstitieux qui ont le soleil ou le feu pour objet. Ainsi, les Irlandais appellent le premier mai *Bealteine*, le jour du feu de Beal ou Baal, parce que, le soir de ce jour, les druides avaient coutume d'allumer des feux sur les montagnes, comme on allume encore chez nous les brandons de la Saint-Jean, en raison de quelque autre usage tenant pareillement à la religion solaire des druides.

[1] Jamieeson, *Hist. of Culdees*, 202.
[2] En irlandais, *Beal Bealan*. Tolland, *Hist. of the druids*, p. 101.

Ce nom de Bealteine est celui d'une montagne en Irlande, et Grégoire de Tours fait mention en Auvergne d'un *mons belenatensis*. Enfin, le 1er mai s'appelle *Bealtèine* chez les montagnards d'Écosse et les habitants de l'île de Man aussi bien qu'en Irlande[1]. Le mot Bel s'est si bien identifié avec l'idée de la divinité dans notre Bretagne, qu'un prêtre, un prêtre chrétien s'appelle encore aujourd'hui *Belec*.

Les Chananéens[2] faisaient passer leurs enfants à travers la flamme pour les offrir à Baal. L'usage de faire passer les troupeaux entre deux feux s'est conservé en Irlande, et notre proverbe *être entre deux feux*, pour signifier être dans un grand embarras, a probablement son origine dans la situation désespérée de celui qu'on offrait à Belenus ou Baal, et qui s'avançait à la mort entre deux feux allumés[3].

Comme Baal était le principe mâle et le soleil, Astarté, ou Beltis, était le principe féminin et la lune. La molle déesse a tenu dans la mythologie druidique moins de place que le dieu cruel. Cependant, on peut lui rapporter l'importance qu'attribuaient les druides aux diverses phases de la lune. Si l'on veut une marque plus positive de la présence de la déesse d'Asie dans le panthéon celtique, on peut aussi retrouver, avec Bochart, son nom légèrement altéré dans le nom d'Andrasté[4], sous lequel l'héroïque reine des Bretons, Boadicée, adorait la victoire. La voluptueuse Vénus-Astarté serait devenue là, comme à Chypre, une Vénus armée. La compagne de Bel me paraît se retrouver avec encore plus de vraisemblance dans une déesse gauloise latinisée sous le nom de Minerve, mais ayant conservé

[1] Tolland, *Hist. of the druids*, 101-4.
[2] Rois, l. II, c. 16; III, c. 17.
[3] Tolland, 104.
[4] Bochart, *Geographia sacra*, l. I, c. 42, p. 664.

un attribut qui témoigne de son origine : Minerva Belisanna, transcription exacte de la dénomination de *Belisamen*, maîtresse des cieux, que l'Écriture donne à la grande déesse chananéenne que les juives infidèles allaient adorer[1] et qui ne peut être qu'Astarté[2].

Une autre divinité phénicienne semble se retrouver dans une autre divinité celtique : l'Hercule de Tyr, le dieu Melkarth, dans l'Hercule gaulois.

Nous avons déjà vu que l'Hercule tyrien était, avant tout, une personnification du commerce phénicien et de la civilisation phénicienne. Tout ce qu'on sait de lui confirme ce caractère de dieu civilisateur. Il n'est pas, comme l'Alcide des Grecs et l'Hercule des Romains, le type de la force héroïque qui dompte les monstres ; il est le type de l'intelligence qui éclaire les hommes. A Thasos, il s'appelle Sauveur ; à Malte, celui qui chasse les maux ; en Gaule, il abolit les coutumes barbares, entre autres le meurtre des étrangers.

Quoi de plus analogue à cet Hercule tyrien que l'Hercule gaulois, tel que Lucien le représente, enchaînant les hommes par des chaînes d'or qui sortent de sa bouche. Peut-on mieux exprimer la puissance de la parole, c'est-à-dire de l'intelligence ? L'Hercule gaulois n'a point la structure athlétique, la jeunesse impérissable de l'autre Hercule ; il est, au contraire, petit et chétif. Ses cheveux sont blancs, et le soleil a bruni son visage. Il a l'air de venir de loin ; il ressemble à un vieux matelot phénicien[3]. Enfin il

[1] Jérémie, c. VII, 18.

[2] L'inscription qui porte *Minerva Belisanna* a été trouvée chez les Consorani dans la Novem-Populanie ; ce pays n'était pas loin de la route des Phéniciens qui ont pu remonter la Garonne. Sur la côte du comté de Lancastre, il y a un æstuarium nommé, selon Ptolémée, *Belisama*. Seld., *De Diis syr.*, 246.

[3] Luc., *Hercules gallus*.

s'appelle, dans la langue de son pays, *Ogmius* ; *Ogam* est le nom que les Irlandais donnent à leur ancien alphabet; *Ogam* veut dire science et mystère.

D'autre part, d'après la cosmogonie qu'enseignaient les druides, la vie du monde, nous l'avons vu, se composait d'époques successives séparées par une série de grandes catastrophes produites alternativement par l'eau et par le feu. Cette opinion était exactement l'opinion babylonienne.

Toutes ces analogies, dont chacune, isolée des autres, pourrait sembler l'effet du hasard, se fortifient par leur rapprochement et leur ensemble. On est conduit à se demander si les druides, ces premiers instituteurs de la Gaule, ne se rattacheraient pas, par les communications phéniciennes, à ces mages, à ces Chaldéens de Babylone dont ils partageaient les opinions cosmogoniques. Ajoutons qu'ils en reproduisaient fidèlement l'organisation.

En effet, de même ils transmettaient un enseignement mystérieux, de même ils étaient à la fois prêtres, savants, prophètes, ne payant aucun tribut à l'État, et vivant sous un chef suprême; à l'archimage répondait l'archidruide.

Jusqu'ici, la mythologie et la cosmogonie des druides ont paru se rapporter exclusivement à ce système dont les religions de Babylone, de l'Assyrie, des nations chananéennes, paraissent n'avoir été que des variétés, et qu'on pourrait résumer dans un dualisme mâle et femelle, lunaire et solaire, que domine l'idée de la production et de la destruction, de la génération et de la mort. Mais il est un dogme important de la doctrine druidique qui vient évidemment d'une autre source; c'est le dogme de la métempsychose ; c'est la croyance à l'immortalité de l'âme, à travers une

série d'existences successives. Par cette idée, on échappe au sensualisme des religions babyloniennes ; on s'élève au-dessus de cette vicissitude sans terme de la mort et de la vie ; on est dans une autre région de croyances, dans la région des croyances indiennes. Au fond, la métempsychose est une expression symbolique de la perpétuité infinie de l'esprit survivant à toutes les formes qu'il revêt et dépouille tour à tour, et l'Inde est la patrie de cette conception sublime. Comment a-t-elle fait son chemin jusqu'au fond de la Gaule? Il serait téméraire de prononcer ; mais n'avons-nous pas dit que les vaisseaux phéniciens portaient les idées comme les marchandises, et ne vous souvient-il plus qu'ils allaient chercher l'ivoire et l'or de l'Inde aussi bien que les tapis et les tissus de Babylone?

Est-ce seulement dans l'ordre des conceptions religieuses qu'on peut supposer, avec vraisemblance, que les Phéniciens aient été des intermédiaires efficaces entre la Gaule et l'Orient? Ne trouve-t on pas d'autre trace de leurs rapports avec notre pays?

Je ne parle pas des pierres druidiques ; je ne reviens pas sur la diversité d'origine et d'emploi que je leur ai reconnue. Peut-être la destination de quelques-unes correspond-elle à la destination des pierres sacrées des Phéniciens. Les pierres levées de l'île de Gozzo, dont les rapports avec le temple et le culte de la Vénus phénicienne sont frappants, ressemblent beaucoup à nos men-hir. Mais cette ressemblance ne suffit point pour établir, à moins d'autres preuves, entre les uns et les autres un rapprochement fondé.

Cependant on ne peut assurer que des faits ultérieurs ne l'établiront pas ; on ne peut s'empêcher de remarquer que nulle part, en France, les monuments druidiques ne sont

plus nombreux qu'à l'extrémité occidentale de l'Armorique, sur ces côtes qui s'avancent dans l'Océan, et que devaient raser de près les vaisseaux phéniciens qui se dirigeaient sur l'Irlande.

Selon Strabon [1], Éphore avait dit faussement qu'un temple consacré à Hercule existait sur la côte d'Espagne. Strabon affirme qu'il n'y avait là que quelques pierres; mais il confesse qu'elles étaient l'objet de la religion des habitants, qui n'osaient y sacrifier la nuit, parce qu'alors les dieux étaient présents. On voit, par ce passage, le rapport que quelques pierres plantées au bord de l'Océan pouvaient avoir avec les idées religieuses des Phéniciens. Ce n'est pas sans motif que la présence de ces pierres avait fait croire à l'existence d'un temple d'Hercule; probablement elles étaient liées à son culte.

Si les influences phéniciennes ont quelque chose de réel, il n'y a rien d'impossible à ce que des mots appartenant à la famille des idiomes sémitiques se retrouvent dans l'ancienne langue des Gaules et dans les dialectes modernes qui s'y rattachent. C'est par là seulement que peuvent être justifiées quelques-unes des innombrables étymologies hébraïques que la manie de tout tirer de l'hébreu avait fait découvrir dans les dialectes celtiques, et à la grande majorité desquels le progrès de la philologie comparée ne permet plus d'ajouter foi.

Les érudits irlandais ont, pour leur compte, tant abusé des colonies phéniciennes et du phénicien, qu'on n'ose, grâce à eux, prononcer ces mots qu'avec une extrême timidité. Si la mienne a semblé trop grande, la faute en est à leur extrême assurance.

[1] Liv. III, c. 1, éd. Sieb., p. 367.

Ainsi, ils lisent couramment le passage en langue punique qui se trouve dans le *Pœnulus* de Plaute, et cet honnête Carthaginois se trouve avoir parlé l'irlandais le plus pur.

Cependant il ne faut pas méconnaître ce que les langues celtiques ont pu devoir à l'antique idiome de la Phénicie.

Sans aller aussi loin que le savant Bochart, qui, malgré sa science et peut-être à cause de sa science, trouvait trop facilement du phénicien partout, on peut raisonnablement, ce me semble, reconnaître à un certain nombre de mots gaulois une parenté avec les langues sémitiques, parenté qu'on ne saurait expliquer que par les Phéniciens.

Dans quelle classe de mots a-t-on chance de rencontrer des éléments sémitiques importés en Gaule par les Phéniciens? Il me semble qu'il faut d'abord exclure les noms de fleuves, de montagnes, en général les noms de lieu. C'est pour désigner les localités d'un pays qu'on emprunte le moins volontiers à un idiome étranger. Cela est si vrai, que la conquête des Romains d'abord, et plus tard celle des peuples germaniques, ont laissé subsister un grand nombre de noms gaulois antérieurs à ces deux conquêtes. Quoi qu'en dise Bochart, il me paraît peu probable que les Phéniciens aient donné à la Saône son nom d'Arar, et le nom d'Allobroges aux montagnards de la Savoie, avec lesquels on ne voit pas quelles auraient pu être les relations du peuple navigateur.

On doit plutôt s'attendre à trouver des analogies de mots là où il y a pu y avoir importation d'idées ou d'objets matériels; alors la vraisemblance morale vient s'ajouter à la vraisemblance philologique.

Ainsi, d'après ce que nous avons vu des rapports de la mythologie des druides avec celle que propageaient les Phéniciens, on ne peut guère douter que ces rapports ne se soient manifestés dans la langue, que Belenus (*Beal Bealan*, irl.) ne soit Baal ou Bel; que Teutatès ne soit le Taut phénicien; qu'Andrasté ne soit Astarté. Joignons à cette énumération Hésus, le Mars gaulois, qui porte un nom bien semblable à celui d'Aziz (le fort), le Mars Phénicien [1].

Ce n'est pas toujours dans les noms propres des divinités que se trahit le rapport des langues et des religions de la Phénicie et de la Gaule. Quelquefois on surprend d'autres analogies qui, pour être plus indirectes, n'en sont que plus vraisemblables.

Ainsi *samolus* est le nom que donnent les anciens à une plante mystérieuse que les druides ne devaient cueillir que de la main gauche, et *samol* est le nom de la main gauche en hébreu.

La poésie fut dans l'origine chez les Gaulois une dépendance de la religion. Il ne serait donc point surprenant que les mots qui se rapportent à l'exercice de la première eussent la même source que ceux qui se rapportent aux prescriptions de la seconde.

Le mot *barde*, qui voulait dire chanteur, selon Festus, et dont on ne trouve point, que je sache, la racine dans les langues celtiques, aurait-il une racine sémitique dans *part* [2], moduler? Le nom de la harpe irlandaise, *Kionar*, ressemble beaucoup à celui du *Kinnor* hébreu.

La classe de mots où les traces phéniciennes sont peut-être les plus multipliées et les moins douteuses, c'est celle

[1] Boch., *Geogr. sacra*, liv. I, c. 42, p. 662.
[2] Boch., *ibid.*, liv. I, p. 666.

qui comprend les dénominations de diverses étoffes et de certaines portions de vêtement chez les anciens Gaulois. Ici, les rapprochements de Bochart méritent plus de confiance que lorsqu'il s'agit des noms de pays ; car il est conforme à la vraisemblance que le peuple commerçant ait apporté dans la Gaule le nom qui désigne les objets avec les objets eux-mêmes, ou l'art de les fabriquer [1].

L'emprunt le plus incontestable fait aux langues sémitiques, c'est le mot *sac* conservé en français. Ce mot qui se retrouve partout, qu'on s'est passé, pour ainsi dire, de main en main d'un bout du monde à l'autre avec l'objet qu'il exprime ; ce mot *sac* est, de tous les mots français, celui dont l'origine phénicienne est la plus certaine ; quand on ne le trouverait pas dans les langues sémitiques, on pourrait présumer que c'est une nation marchande qui l'a apporté dans ses ballots.

Il serait possible de pousser plus loin ces tentatives, et de retrouver dans l'ancien gaulois et les dialectes de même famille d'autres vestiges de l'élément importé par les Phéniciens. Ce que j'en ai dit suffit, je crois, pour établir la probabilité de sa présence [2]. En ce siècle aussi affirmatif dans la forme qu'il est sceptique dans le fond, peut-être jugera-t-on mes assertions timides ; je ne me sens pas le

[1] On trouve chez les Gaulois *gaunacum*, manteau ; *caunake* est un habit persan, selon Aristophane, mais, selon Pollux, d'origine babylonienne. De Babylonie, ce mot aurait été porté, d'un côté, dans la Perse, et, de l'autre, dans la Gaule. *Gausape* est donné par Isidore de Séville pour synonyme de *gaunacum*, et le Talmud appelle un capuchon *guspak*. V. Bochart, *Geogr sac.*, liv. I, p. 673.

[2] Il est à remarquer, par exemple, qu'il y ait quatre mots celtiques pour dire *ville*, qui, selon Bochart, se retrouvent tous quatre dans les langues sémitiques. *Caer*, *dinas*, *tre*, *biran* (*ib.* 682). Oserait-on en conclure que les druides, missionnaires phéniciens, aient enseigné aux sauvages habitants de la Gaule l'art de construire des cités ?

courage, je l'avoue, de trancher, à 3,000 ans de distance, des questions qu'avec une connaissance approfondie des idiomes sémitiques, connaissance que je ne possède point, on ne pourrait guère que poser. Les bien poser, les bien circonscrire serait encore fort utile. Y ai-je réussi? Quoi qu'il en soit, j'aimerais mieux avoir présenté comme douteux des faits réels que d'avoir affirmé des faits douteux. J'ai voulu indiquer une lacune, je n'ai pas cru la remplir.

CHAPITRE V

INFLUENCES GRECQUES SUR LA GAULE

Établissements grecs sur le sol de la Gaule. — Rhodiens. — Phocéens. — Traditions et opinions des Grecs sur la Gaule. — Massalie. — Extension de la Grèce littorale. — Pays soumis aux Massaliotes. — Caractère de la constitution et de la religion des Massaliotes. — Fond dorien tempéré d'ionisme. — Question de l'influence grecque. — Preuves. — Témoignage des anciens. — Écriture, langue. — Inscriptions, médailles. — De l'hellénisation en général. — Sa rapidité, sa persistance. — Exemple touchant de celle-ci. — Emporiæ. — Possidonie. — Genres et traditions poétiques d'origine grecque qui ont subsisté dans le Midi au moyen âge. — Danses. — Divertissements. — Coutumes. — Mots. — Des rapports du grec et du français. — Veine grecque dans la littérature française.

Si nous avons dû nous borner à quelques conjectures en parlant des influences qu'à une époque extrêmement reculée la Phénicie a pu exercer sur la Gaule, il n'en sera pas ainsi pour les influences de la Grèce. Ici, nous avons des faits positifs et des résultats certains. La Grèce a mis le pied sur la terre de Gaule ; une portion de cette terre a été grecque pendant plusieurs siècles. Jusqu'à quel point cette Gaule grecque dont le centre était Marseille, a-t-elle hellénisé le reste du pays ; jusqu'où s'est étendue et où s'est arrêtée son action civilisatrice ? Est-il vrai, comme le pensent quelques historiens, que cette action ait été à peu près nulle ? A-t-elle été, au contraire, étendue et durable ? Telle est la ques-

tion importante pour toute l'histoire de l'esprit français que nous allons examiner.

Parmi les populations grecques, ce ne furent pas les Phocéens, mais les Rhodiens, qui s'établirent le plus anciennement sur le sol de la Gaule [1]. Ce peuple, célèbre par ses lois maritimes, suivait la trace des Phéniciens dans la Méditerranée ; il établit sur la côte d'Espagne un comptoir dont le cap Rosas rappelle encore aujourd'hui le nom, et il avait fondé sur les bords du Rhône une ville qui s'appelait, soit à cause du voisinage de ce fleuve, soit à cause de son origine rhodienne, Rhodanusia.

Mais les Rhodiens ne firent pour ainsi dire que montrer le chemin de la Gaule à la civilisation grecque, et ce furent les Phocéens qui l'y apportèrent. Ce fut par eux que la Gaule fut mise en rapport avec le monde grec et entra dans l'histoire.

Les Phéniciens, par une précaution que leur dictaient à la fois la jalousie de l'esprit de commerce et le goût des Orientaux pour le mystère, les Phéniciens se faisaient une loi de taire leurs découvertes. Les Grecs s'empressaient de chanter et de raconter leurs expéditions et leurs courses lointaines. S'emparant, par droit d'imagination, de l'Hercule tyrien, comme ils firent de tant d'autres dieux, ils ne tardèrent pas à le confondre avec leur Hercule, prêtant au premier les exploits et les aventures du second. De cette alliance résultèrent des mythes complexes dans lesquels il ne faut plus chercher seulement la personnification de l'établissement et du progrès des Phéniciens dans la Gaule, mais où il faut voir l'histoire de la civilisation phénicienne et de la civilisation grecque, associées dans le personnage

[1] Raoul-Rochette, *Histoire critique de l'Établissement des colonies grecques*, t. III, p. 420.

d'Hercule, personnage phénicien et grec tout ensemble.

La première mention de la Gaule, que nous trouvions chez les Grecs, se rapporte à Hercule.

Ce n'est point Hérodote qui nous la fournit, Hérodote ne connaît pas Marseille qui existait depuis plus d'un siècle au moment où il écrivait; du reste, il lui est permis d'ignorer Marseille, car il ne connaît pas Rome. Ses notions de la Gaule étaient si confuses qu'il place les sources du Danube dans les Pyrénées; la Gaule était alors pour les Grecs une contrée inconnue et fabuleuse; ils la confondaient avec les régions les plus septentrionales. Diodore de Sicile, qui écrivait après César, parle des régions transalpines comme d'un pays où tous les fleuves sont glacés, une manière de Groënland [1].

La plus ancienne mention d'un pays gaulois se rencontre dans Eschyle, et l'occasion en est assez singulière pour être rapportée.

Sur la rive gauche du Rhône s'étend, après Arles, une plaine couverte, à plusieurs lieues, de cailloux roulés qu'ont laissés là d'anciennes alluvions. Cette plaine s'appelle la Crau.

Dans un fragment conservé d'une des portions perdues de la trilogie de *Prométhée*, le titan dit à Hercule qu'il arrivera jusqu'au pays des Ligures et que, dans un combat contre ces peuples, il recevra un secours inattendu de Jupiter qui lui enverra une nue chargée de pierres pour remplacer ses flèches épuisées.

Strabon, qui reproduit cette tradition, la rapporte clairement au pays où est la Crau [2], et on ne peut la rapporter

[1] *Bibl. hist.*, l. V, c. 26.

[2] Entre Marseille et les bouches du Rhône. Strabon, *Geog.*, éd. Sieb., t. II, p. 18.

à aucun autre pays habité par les Ligures. Eschyle parle donc de la Crau. Une curiosité géologique de notre patrie, portée par les récits des Phocéens à la connaissance des Grecs, était entrée dans leur mythologie quand leur science nous ignorait encore ; ainsi, la Gaule a fait son apparition dans la poésie des Hellènes avant d'arriver à leur histoire.

Passons des traditions de la première aux récits de la seconde, rappelons brièvement quelles furent l'origine et les destinées des colonies grecques dans la Gaule.

Il y a 2,400 ans, six siècles avant J. C., au temps de Cyrus, des Phocéens, partis de l'Asie-Mineure, vinrent s'établir sur les côtes de la Provence et y fondèrent Massalie, dont le nom subsiste encore à peine altéré dans celui de Marseille. Massalie fut indépendante durant plus de trois siècles, jusqu'à la seconde guerre punique; alors il fallut que le monde se prononçât entre Rome et Carthage; Massalie, ville commerçante, était rivale de la dernière. Elle s'attacha aux Romains qui eurent toujours en elle une très-fidèle alliée ; plus tard, ayant embrassé le parti de Pompée, elle fut prise d'assaut par César. Mais en considération de la vieille amitié de Massalie pour Rome, elle ne fut pas traitée avec la dernière rigueur, et même elle conserva son indépendance.

Avant l'époque de César, Massalie envoie des colonies, fait quelques conquêtes dans l'intérieur de la Gaule, lutte contre les peuples barbares de race ligurienne ou celtique qui l'environnent. Après César, Massalie, n'ayant plus de rôle politique à jouer, se livre tout entière au commerce et à la culture des lettres et des sciences.

Alors, dit Strabon, il n'y eut homme de loisir à Marseille qui ne s'adonnât à bien dire ou à philosopher[1]. C'est dans

[1] Strab., *Geog.*, éd. Sieb., t. II, p. 14.

cette dernière période que le rôle de Massalie aura surtout de l'intérêt pour l'historien des lettres, mais il faut déterminer d'abord l'extension de son territoire et de son autorité.

Si l'on suit les côtes de la Méditerranée, on voit une ligne de villes grecques s'étendre depuis Emporiæ, un peu avant Barcelone, jusqu'à Nice qui porte le nom grec de la Victoire ; au delà de Nice on rencontre Monaco, qui doit le sien à Hercule Monoicos ; on peut même suivre plus loin les traces grecques : sur la voie Cassia, près de Lucques, je trouve dans un fragment de l'Itinéraire d'Antonin, un lieu qui s'appelle *Phocenses*, *les Phocéens*[1] ; il n'est pas impossible qu'ils eussent fondé si loin un petit comptoir. Plus loin encore, Porto Hercole, aux frontières de l'État romain, semble attester une visite de l'Hercule grec, si ce n'est de l'Hercule phénicien. Quoi qu'il en soit des limites exactes de la colonisation phocéenne, elle trace une ligne qui part de l'Espagne, et après avoir longé la Gaule, borde le littoral italien presque jusqu'au Tibre.

Entre ces deux extrémités, la côte gauloise est serrée d'une ceinture de villes grecques. C'est Agde, *Agathê Krênê*, la belle fontaine ; c'est Antibes, *Antipolis ;* c'était Olbia, la fortunée, dont il ne reste rien et qui s'élevait près du lieu où est maintenant la ville d'Hières. Partout, sur cette côte, les noms attestent une origine grecque ; les îles qui sont en vue de Marseille s'appelaient les Stechades ; parmi les îles d'Hières, la plus orientale se nomme encore aujourd'hui l'île du Levant ou l'île du Titan ; *Titan* était en grec un des noms du soleil.

Ainsi, à l'origine de notre histoire, la Gaule méridionale

[1] Fragment suspect, il est vrai, à Bergier qui le cite dans son *Histoire des grands chemins de l'empire romain.*

semble resplendir d'un reflet de la civilisation grecque, ainsi que d'une auréole; mais, sans parler des colonies que fondèrent les Massaliotes, l'amitié des Romains les enrichit aux dépens des populations du midi de la Gaule : les Romains donnèrent à la république de Massalie, Arles, qui portait le nom grec de *Thelinê*, le pays des Volces Aercomiques, dont Nîmes était la capitale, le territoire des Helviens, c'est-à-dire tout le bas Languedoc et le Vivarais; de sorte que les possessions massaliotes s'étendaient des bouches du Rhône jusqu'à Lyon, et jusqu'aux frontières du royaume des Arvernes. Le rapport de Massalie avec les cités tributaires était le même que celui qui existait au moyen âge entre diverses villes d'Italie, entre Florence et Pistoie, par exemple, et, jusqu'à la Révolution française, entre la république de Berne et le pays de Vaud.

Disons un mot de l'organisation politique et du culte religieux des Massaliotes : pour apprécier quelle influence ce peuple a pu exercer, il faut commencer par connaître ce qu'il a été.

On a remarqué que la civilisation grecque a eu deux phases bien distinctes, ou plutôt qu'il a existé en Grèce deux civilisations de caractères presque entièrement opposés : la civilisation dorienne et la civilisation ionienne. Le dorisme est aristocratique, sévère, guerrier; l'ionisme est démocratique, brillant, porté aux lettres et au commerce. Sparte et Athènes sont les types de ces deux civilisations, et la lutte de leurs deux principes, c'est la guerre du Péloponnèse.

La constitution massaliote était par son fond une constitution dorienne, c'était une aristocratie; Strabon le dit en propres termes, et tout ce que nous savons de cette république confirme le témoignage de Strabon.

La république de Massalie était gouvernée par six cents

citoyens qui s'appelaient les honorables (*timouchoi*)[1]. Parmi ces six cents honorables qui ressemblaient au grand conseil des républiques aristocratiques du moyen âge, on en prenait seize qui formaient comme le petit conseil, et, parmi les seize, on choisissait trois chefs. Pour être *timouchos*, il fallait appartenir à une famille établie à Marseille depuis trois générations, et avoir des enfants. Le gouvernement des *timouchoi* pouvait ressembler à celui de la bourgeoisie moderne, mais enfin c'était un gouvernement administré par le petit nombre, un gouvernement duquel le peuple, souverain dans les démocraties grecques, le *dêmos*, était exclu.

La sévérité dorienne formait la base des mœurs massaliotes; les bouffons étaient bannis des festins. Il y avait à Massalie des lois somptuaires comme à Sparte. Nulle dot ne devait excéder une certaine somme; il en était de même de la valeur des ornements de la toilette. Ces mœurs offrent plusieurs traits d'une dureté vraiment spartiate : à la mort d'un citoyen, on ne se permettait pas de montrer de la douleur, chacun affectait de ne point paraître trop affligé de la perte de ses proches, et, à leurs funérailles, on célébrait des festins dans lesquels tout signe de deuil était interdit. Personne ne pouvait disposer de soi, pas même pour mourir.

La loi avait apporté un étrange tempérament à cette omnipotence de l'État. En principe, le suicide était interdit aux citoyens; mais on pouvait se tuer après en avoir obtenu la permission du magistrat. On exposait les motifs qu'on avait de quitter la vie, et l'État vous octroyait officiellement la ciguë[2].

[1] Strab., *Geog.*, éd. Sieb., t. II, p. 11.
[2] Valère-Maxime, liv. II, c. 6. La même coutume existait dans l'île de Céa.

La constitution de Massalie a été fort admirée des anciens, surtout de ceux qui inclinaient à la sévérité patricienne comme Tacite. Cicéron[1] a loué le gouvernement de Massalie par cette période magnifique : « Je ne te passerai pas sous silence, ô Marseille, toi qui, pour la discipline et la gravité, es supérieure non-seulement aux villes de la Grèce, mais encore à celles du monde entier ; toi qui, lointaine et séparée par la langue et par la culture de toutes les contrées que les Grecs habitent, reléguée aux extrémités de la terre (*in ultimis terris*), assiégée par les flots de la barbarie gauloise, es cependant si sagement gouvernée par la prudence de tes principaux citoyens (*optimatum*) qu'il est plus facile de louer tes institutions que de les imiter. »

Les mœurs et les institutions politiques de Massalie étaient donc essentiellement doriennes : mais il était impossible que le commerce et le double besoin d'élégance et d'égalité qu'il amène à sa suite, n'adoucissent pas à Massalie la rigueur du principe et du caractère doriens. On voit les mœurs massaliotes s'amollir graduellement ; elles conservèrent pourtant une certaine pureté comparative jusqu'au siècle d'Agricola. Après le commerce, rien n'était plus contraire à la sévérité dorienne que la culture des arts, de la rhétorique, de la philosophie, culture poussée si loin qu'elle faisait préférer Marseille à Athènes. Le voluptueux Milon ne se serait pas retiré dans une cité purement dorienne pour y manger les figues de l'exil, et une ville où le dorisme se serait maintenu dans toute son austérité n'aurait jamais donné naissance à cette allocution proverbiale qu'on adressait aux amis des plaisirs : *Allez à Marseille.*

[1] *Pro Flacco*, 26.

La religion des Massaliotes présente le même contraste que leur politique ; leur dieu principal et primitif était l'Apollon de Delphes, l'Apollon dorien. Le dieu pur et bon, armé contre le mal et l'impureté ; le principe lumineux triomphant des ténèbres[1]. Mais, au culte de ce dieu, les Massaliotes avaient associé celui de la Diane d'Éphèse. Bien différente de la sœur de l'Apollon dorien, de la chaste Artémis, la Diane d'Éphèse, déesse ionienne et asiatique s'il en fut, était un type de la vie matérielle de la nature ; on l'honorait par le délire des sens et des voluptés. Ici, encore, la mollesse du génie ionien est venue se mêler à la rigueur dorienne. La première cause de cette alliance est dans l'origine et la destinée des émigrés grecs qui fondèrent Massalie. Phocée fut fondée sur la côte d'Asie par une population mêlée d'Ioniens et d'habitants de la Phocide[2]. Ceux-ci, partis du pied du Cithéron, du centre de la religion dorienne, emportèrent cette religion sur la côte d'Asie. Là l'élément ionien de la colonie, secondé par les influences extérieures, dut prédominer chaque jour davantage, et modifier ces Doriens transplantés sous le ciel d'Ionie. C'est ainsi que la Diane éphésienne devint avec l'Apollon de Delphes la divinité favorite des Massaliotes. Ils avaient construit un *éphésion* à Marseille, un autre s'élevait à l'embouchure du Rhône.

La religion était pour les Massaliotes la source de communications fréquentes avec les Grecs et l'Asie, communications importantes à signaler, car elles forment une chaîne qui noue l'extrémité de notre Gaule aux rivages de l'Orient.

Les Massaliotes envoyaient des dons solennels au sanc-

[1] Otfried Müller, *Die Dorier*.

[2] Raoul-Rochette, *Hist. des col. grecques*, t. III, p. 94.

tuaire d'Apollon delphique, et ils faisaient venir d'Éphèse des prêtresses pour desservir le temple de Diane. Spon[1] trouva dans l'Asie Mineure le tombeau d'une grande prêtresse d'Éphèse, qui avait été prêtresse à Marseille.

Ainsi Massalie touchait, pour ainsi dire de la main, le monde grec et le monde asiatique. Serait-il possible que, dans une telle situation, elle n'ait pas beaucoup influé sur la civilisation de la Gaule? C'est l'opinion de plusieurs historiens modernes, ce n'était point celle de l'antiquité.

Ammien Marcellin[2] reconnaît que, grâce à Marseille et aux États fondés par elle, parmi les habitants presque incultes de la Gaule, ont fleuri les études commencées par les bardes et les druides. Ainsi, selon l'exact Ammien Marcellin, les germes de civilisation déposés dans la Gaule par les bardes et les druides ont été développés par les lettres grecques. Justin abrége Trogue Pompée, et Trogue Pompée devait savoir ce qui s'était passé dans le pays où il était né, d'où sa famille tirait son origine. Justin, d'après lui, s'exprime en ces termes sur les brillants résultats de l'influence grecque[3]. « Un si grand lustre fut répandu sur les hommes et sur les choses, qu'il semblait, non pas que la Grèce eût émigré en Gaule, mais que la Gaule eût été transportée en Grèce. » Ce qui secondait ces influences, c'était la flexibilité du génie gaulois et son aptitude à s'instruire, qualités qui nous sont attestées par Strabon. « Les Gaulois, dit-il, se laissent facilement persuader de l'utilité des études et y appliquent leur esprit. » Il nous apprend encore que les villes de la Gaule faisaient venir de Massalie des maîtres de littérature et

[1] *Miscellan. inscript.*, p. 349.
[2] L. XV.
[3] L. XLIII, c. 5

de philosophie. Les particuliers faisaient comme les villes.

Un puissant véhicule de la civilisation grecque, à travers les populations gauloises, fut le commerce. Massalie paraît avoir établi de bonne heure des lignes commerciales jusqu'aux extrémités de la Gaule. Le Rhône fut certainement le canal d'un commerce très-actif. Annibal trouva sur ce fleuve un grand nombre de bateaux qui servaient, dit Polybe, aux habitants de ses bords à transporter les marchandises qu'ils faisaient venir de la mer[1]; à la même époque, à l'embouchure de la Loire, était le port célèbre de Corbilo. Enfin, à l'extrémité de la Bretagne, César parle du commerce établi chez les Venètes. Voilà une voie de commerce qui, partant du Midi, traverse toute la Gaule. En fera-t-on honneur uniquement aux populations celtiques? Mais rien de ce que nous savons de ces populations ne porte à le penser. Gouvernées par leurs druides et leurs chefs guerriers, d'où leur serait venue une vocation qui répugne également au pouvoir théocratique et au pouvoir militaire? N'est-il pas plus naturel de voir là des communications commerciales établies par le génie industrieux et entreprenant des Grecs? D'autre part, quand Antoine[2] faisait, après la mort de César, un tableau magnifique de l'état florissant du commerce qui sillonnait les Gaules dans plusieurs directions, il fallait toute l'illusion de l'amitié et de l'orgueil national pour attribuer ces merveilles à César et aux Romains. Ils avaient fait beaucoup pour ravager la Gaule, mais rien pour la civiliser. Cet état de choses était nécessairement plus ancien, et la vraisemblance aussi bien que l'équité doit reporter aux Grecs ces louanges usurpées par les Romains.

[1] Polybe, liv. III, éd. Cas., t. I, p. 271.
[2] Dio Cassius, liv. XLIV, c. 42.

La preuve de l'emploi des caractères grecs par les peuples celtiques repose sur un passage de César[1] souvent cité, et sur le fait rapporté par le même historien de tablettes trouvées chez les Helvétiens, et qui contenaient en caractères grecs le dénombrement de leur armée. Strabon affirme même que, chez les Gaulois, les contrats se faisaient en langue grecque[2]. Les Gaulois, qui n'avaient point de caractères à eux, durent emprunter ceux de leurs voisins plus civilisés. Le fait rapporté par Strabon montre qu'en quelques circonstances ils pouvaient faire usage, non-seulement des caractères, mais de la langue elle-même. Les druides s'avisèrent parfois de l'apprendre. Le philosophe gaulois dont parle Lucien, qui, dit-il, instruit dans nos lettres, parle très-bien le grec[3], ce philosophe ne pouvait être qu'un druide.

Les inscriptions et les médailles nous fournissent un témoignage écrit de la propagation de la langue et de l'écriture grecques au sein de la Gaule, devenue latine par la conquête. Dans certaines inscriptions on voit, pour ainsi dire, les deux civilisations, comme les deux langues, se pénétrer mutuellement : des noms propres latins, des mots d'une latinité barbare, se mêlent au texte grec. Telle est une inscription recueillie par M. Mérimée, à Avignon, dans laquelle on trouve écrits en lettres grecques et affublés d'une désinence grecque, des noms romains, comme Κοιντος, *Quintus* : Ερεννιος Σεχουνδος, *Erennius Secundus* : le monument qui porte l'inscription, et qui paraît être un monument funèbre, est dédié à Erennius présent, Ερεννιω πραισεντι, *præsenti* en lettres grecques.

[1] Græcis litteris utuntur. *De Bello gall.*, liv. VI, c. 14.
[2] Strab., *Geog.*, t. II, p. 14.
[3] *Hercules gallus.* Lucien avait voyagé en Gaule.

Rien ne peint plus vivement aux regards l'alliance et la lutte de plusieurs civilisations, que les médailles sur lesquelles on voit plusieurs langues se confondre. Celles de la ville d'Emporiæ, fondée sur la côte d'Espagne par les Massaliotes, font ressortir la triple existence de cette ville singulière, formée de la réunion de trois populations distinctes. Les Massaliotes avaient placé une ville grecque à côté d'une ville ibérienne ; puis les Romains étaient venus conquérir les deux cités accouplées. Aussi les médailles d'Emporiæ présentent des caractères latins auprès des caractères grecs, et, enfin, des caractères à peu près inconnus qui ne peuvent être qu'ibériens. L'origine de la triple existence d'Emporiæ est gravée dans la triple légende de ses médailles[1].

Les médailles gauloises frappées avant la conquête, imitation très-imparfaite des médailles grecques, sont d'un travail grossier ; quelques-unes portent certains signes particuliers aux diverses tribus gauloises, mais la plupart ne sont que des contrefaçons barbares de l'art grec. Les chefs gaulois voisins du pays soumis à Massalie, tels que les opulents Arvernes, dont les rois jetaient des bourses pleines d'or à leurs poëtes[2], imitaient, en les altérant, les types des médailles phocéennes ; d'autres reproduisaient de leur mieux les monnaies macédoniennes apportées en Gaule par les aventuriers qui allaient guerroyer en Grèce et en Asie, et dont les migrations le long de la vallée du Danube établissaient entre le monde celtique et le monde grec une ligne de communication dont il faut tenir compte.

Quelquefois, les médailles semblent hésiter entre le grec et le latin comme la Gaule hésitait entre la culture grecque

[1] Eckel, t. I, p. 47 et suiv.
[2] Voy. plus haut le chap. III.

et la culture romaine[1]. Sur l'une d'elles, le même nom est tracé d'un côté en lettres grecques et de l'autre en lettres latines[2]: une autre présente un nom encore plus singulier, surtout par la manière dont il est écrit, c'est ΔALETVΩNVS[3], nom à racine barbare, à terminaison latine, écrit en lettres latines, si l'on en excepte deux qui sont grecques; ce mot bizarre, écrit de la sorte, montre comment les influences grecques agissaient sur la nationalité gauloise, même au sein et pour ainsi dire au travers des influences latines.

Des contrées phocéennes, l'art grec se répandit dans le reste de la Gaule. Pline mentionne Zénodore, de Clermont, comme l'un des plus habiles sculpteurs de son temps. Zénodore était l'auteur d'une statue colossale de Mercure fort admirée; on le fit venir à Rome pour faire, dans les mêmes proportions, la statue de Néron. Les bas-reliefs des arcs de triomphe élevés dans la Gaule étaient souvent exécutés par des Grecs; le ciseau grec ornait des monuments dont la pensée était toute romaine.

On peut suivre assez loin les pas de l'art grec dans la Gaule; les vases et les statues d'argent trouvés à Bernay, en Normandie, et publiés par M. Le Prévost; d'autres débris précieux, tels que les ornements plus récemment découverts à Bavay, en Flandre, montrent jusqu'où l'art grec s'étendait au nord et à l'ouest. Parmi les derniers est un collier d'or, un *torques*[4] qu'on dit de forme gauloise, mais travaillé avec une finesse dont une main grecque était seule capable; s'il en est ainsi, on surprend ici l'art grec se greffant sur l'art gaulois.

[1] Eckel, t. I, p. 78.
[2] ΕΠΗΝΟΣ, ΕΡΕΝΟC.
[3] Eckel, t. I, p. 77.
[4] *Torc* veut dire collier en langue galloise, Owen.

Il serait facile de multiplier ces faits qui établissent l'influence de la civilisation grecque sur la Gaule ; mais quand ces faits n'existeraient pas, on ne pourrait guère mettre en doute une telle influence.

Partout où la civilisation grecque s'est posée, elle a pénétré les civilisations qui l'entouraient, elle s'est assimilé les populations voisines, car elle a un don de souplesse merveilleuse, elle s'insinue et s'infiltre rapidement. L'histoire des trois parties du monde est là pour l'attester.

Voyez quand la civilisation grecque est arrivée en Sicile et dans l'Italie méridionale qui bientôt s'est appelée la Grande-Grèce ; voyez si ces contrées ont tardé beaucoup à s'helléniser complétement. En Afrique, voyez la Cyrénaïque, voyez l'Égypte sous les Ptolémées. Voyez surtout l'Asie, voyez la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine. La Palestine, si hostile à tout commerce étranger, était pleine de villes grecques ou hellénisées. C'étaient Hippos, Dios, Aréthuse, Scythopolis ; celle-ci, au cœur de la Judée, attribuait son origine à Bacchus. On a des médailles de la ville juive frappées à l'effigie du dieu de Nyssa.

Au temps de J. C., Joppé, le port de Salomon, réclamait l'honneur d'avoir été le théâtre des aventures d'Andromède ; l'antre d'où sort le Jourdain s'appelait *Paneion*, parce qu'il était consacré à Pan et aux nymphes[1] ; il y eut sous Hérode un théâtre à Jérusalem. C'est en grec que l'Évangile a été annoncé au monde.

Que dire enfin de ces États grecs de la Bactriane, de ces dynasties macédoniennes aux frontières de l'Inde, dont l'existence, prolongée pendant plusieurs siècles après Alexandre, nous est aujourd'hui révélée par des médailles

[1] Hug., *Einleitung in Schriften des Neuen-Testaments*, tome II, p. 40.

où l'on voit l'empreinte hellénique ne s'effacer que lentement sous les influences scythes, persanes, hindoues, les lettres grecques se montrer encore à côté des caractères pehlvis, entourer la figure de Mitra et la représentation du bœuf sacré de Vichnou.

Ainsi, les faits particuliers et l'analogie générale concourent à établir l'action de la civilisation grecque sur la Gaule. On n'a pas cette civilisation à sa porte durant mille ans, sans en ressentir les effets. Quelques-uns de ces effets ont survécu à leur cause, ils se sont continués à travers le moyen âge jusqu'à nos jours.

Car, si la civilisation grecque se répand et se communique avec une facilité prodigieuse, elle se conserve et persiste avec une énergie qui ne l'est pas moins. C'est un parfum subtil et tenace.

Voilà ce qui faisait dire à Pomponius Méla[1] parlant de Marseille : « Voyez Marseille, d'origine phocéenne, placée entre des nations sauvages maintenant pacifiées, mais desquelles elle diffère beaucoup ; il est merveilleux avec quelle facilité elle a conquis sa place parmi ces nations, et combien fidèlement elle a conservé jusqu'à ce jour sa propre civilisation (*morem suum*). »

Parmi les faits qui montrent ce qu'était l'attachement des Grecs pour leur civilisation, j'en citerai deux, parce qu'ils ont quelque chose de touchant.

Le premier appartient à nos Massaliotes. J'ai dit qu'ils fondèrent à Emporiæ, à côté d'une ville ibérienne, une colonie grecque. Voici une inscription trouvée à Emporiæ : « Les Emporitains, peuple grec, érigèrent ce temple sous l'invocation de la Diane d'Éphèse, en ce temps où, n'ayant

[1] Liv. II, c. 5

pas abandonné le langage des Grecs, n'ayant pas voulu recevoir l'idiome de la terre ibérienne, ils ont été soumis à la langue, aux mœurs, en même temps qu'aux lois et à la puissance romaines [1]. »

Voici maintenant ce que raconte Athénée [2] des habitants de Pœstum, l'ancienne Possidonie.

« Les Possidoniates, qui auparavant étaient Grecs, tombés sous la barbarie romaine, ayant changé leur langue, leurs institutions, à un certain jour de fête, de ceux qui sont célèbres dans la Grèce, sortent de la ville et renouvellent la mémoire des anciens noms et des coutumes antiques et légitimes de la patrie, puis ils se retirent après avoir pleuré ensemble leur triste destinée. »

Quoi de plus touchant que ces Grecs portant le deuil de leurs institutions, de leur langue et de leur nom, et protestant par ce deuil contre l'envahissement d'une civilisation étrangère ; rien ne prouve mieux en même temps à quel point les souvenirs et l'amour de l'hellénisme peuvent subsister chez un peuple qui a vécu de la vie grecque.

D'après M. Fauriel [3], certains genres de la poésie provençale ont pour type originel certains genres de composition usités dans la poésie populaire des Grecs : selon lui, la tradition a conservé le motif et le dessein de ces chants, et les troubadours leur ont donné un tour et un but nouveaux.

Ainsi, les Grecs avaient des chants pour tous les instants de la vie ; ils en avaient pour chaque saison de l'année, pour chaque heure du jour ; pour minuit, par exemple, et pour l'aube. De même ils en avaient pour toutes les

[1] Inscription citée par Ruffi, *Hist. de Marseille*, p. 18.
[2] *Athénée*, XIV, 31.
[3] *Cours inédit de* 1830-31.

conditions sociales, pour les laboureurs, pour les vendangeurs, pour les bergers. Selon M. Fauriel, les *aubades*, ces gracieux petits dialogues entre les amants et la guette fidèle qui avertit que l'aurore approche et qu'il faut se retirer avec la nuit, les aubades seraient une réminiscence populaire des anciens chants grecs appelés chants du matin, modifiés par la poésie et les sentiments modernes. Il en serait de même des *pastourelles*, autre genre de poésie traité par les troubadours avec une naïveté gracieuse qui ne leur est pas très-ordinaire; les pastourelles auraient leur origine [1] dans les chants des pâtres grecs.

M. Fauriel est allé plus loin; il a reconnu dans le pèlerinage et les aventures de Raimond Dubousquet, seigneur provençal [2] du onzième siècle, une réminiscence bien plus extraordinaire, une réminiscence de l'histoire d'Ulysse. Le lieu de la scène, la condition et les sentiments des personnages sont changés; les traits fondamentaux du récit subsistent; Minerve est remplacée par sainte Foy, qui guide le héros et lui prédit son retour dans sa patrie. Ainsi qu'Ulysse, le seigneur Dubousquet est, durant trois jours, à la merci des flots; il revient inconnu dans son castel qui est son Ithaque, se cache dans la demeure d'un paysan des environs qui lui est resté aussi fidèle qu'Eumée au fils de Laërte. Là, il attend le moment de rentrer dans son domaine, usurpé, ainsi que sa femme, par un prétendant félon. Enfin, il est reconnu dans un bain à une blessure, comme Ulysse par la fidèle Euryclée; ce dernier trait appartient évidemment aux mœurs grecques et ne saurait avoir été imaginé au onzième siècle.

Ce n'est pas par la transmission savante des écoles que

[1] Fauriel, *loc. cit.*

[2] *De l'origine de l'épopée chevaleresque* (*Revue des Deux Mondes*. 1832.)

l'histoire d'Ulysse a pu se perpétuer en s'altérant ainsi, et se mêlant à des légendes chevaleresques. On est donc obligé d'admettre que les contes grecs qui ont fourni la matière de l'*Odyssée* ont été se transmettant jusqu'au moyen âge, de siècle en siècle, et de nourrice en nourrice, après que les Phocéens les eurent apportés de leur ancienne patrie, voisine de la patrie d'Homère.

M. Fauriel a également signalé l'origine grecque de plusieurs coutumes qui ont longtemps subsisté dans la Gaule méridionale; telles étaient les danses de nymphes et de satyres qui avaient lieu le jour de Saint-Lazare dans les églises qu'on ravageait, les myriologues, chantés aux funérailles par des chœurs de jeunes filles, les courses de femmes nues, enfin l'usage ionien, et peu conforme à la pureté chrétienne, de l'Onobasie, châtiment populaire infligé à l'adultère et duquel est né le *charivari*.

Une sorte de danse exécutée aujourd'hui près de Briançon, rappelle la pyrrhique dorienne[1].

« Le 16 août, jour de la fête patronale, on danse, au pont de Cervières, hameau de Briançon, la *bacchu ber*[2], espèce de pyrrhique; cette danse s'effectue au chant des femmes, qui placent au milieu d'elles la plus âgée. Les danseurs, au nombre de onze ou treize sont en vert, ils ont des chemises blanches amples et nouées autour du coude avec des rubans; ils sont armés d'épées larges, courtes et sans pointes, et décrivent douze figures différentes; tantôt ils tournent en cercle; tantôt ils posent leurs épées par terre, de manière à ce que la pointe soit au centre du cercle, dont elle forme un rayon; puis chacun, après

[1] Voy. *Nouvelles annales des voyages*, juin 1831.

[2] La pyrrhique était consacrée à Bacchus. « *Pyrrhica, bacchica quædam esse videtur*. » Athén. l. XIV, 29.

avoir salué à droite, en commençant par le chorége, reprend de la main droite son épée, et tient la pointe de celle de son voisin de la main gauche. Ensuite, après avoir tourné, on passe à la file sous l'épée du chorége, et après diverses évolutions, on fait autour de lui plusieurs sauts en cadence, on pirouette sur les talons, et la danse, pendant laquelle une gravité imperturbable a été conservée, se termine par un salut. »

Le caractère de gravité que conserve cette danse guerrière est remarquable, il semble tenir au souvenir confus d'un temps où elle faisait partie d'un ensemble religieux.

L'usage du grec s'est maintenu dans la Gaule longtemps après qu'elle était devenue romaine par la conquête. Au commencement du cinquième siècle, le fameux hérésiarque Nestorius ayant adressé une lettre en grec au pape Célestin, ce fut de Marseille que celui-ci fit venir un interprète pour la traduire[1]. Près de cent ans plus tard, saint Césaire, évêque d'Arles, voulant établir dans son église la psalmodie usitée dans celle d'Orient, prescrivit que le chant du peuple alternerait avec le chant des officiants. Ce qui se faisait, dit le biographe de saint Césaire, soit en latin, soit en grec. L'emploi du grec était donc aussi usuel que celui du latin dans la ville d'Arles, au commencement du sixième siècle.

Dans le provençal du moyen âge, beaucoup plus riche que le provençal d'aujourd'hui, on trouve des mots maintenant hors d'usage, évidemment empruntés à la langue grecque; tel est *pelech*, la mer (*pelagos*). Les Grecs ont nommé les flots qui les avaient apportés ; tel est le nom d'une colonne, *styl;* le nom d'un vase à puiser de l'eau, *idria* [2].

[1] Wachsmuth, *Sitten Geschichte*, t. I, p. 115.
[2] Fauriel, *Cours inédit de* 1830-31.

Certains mots grecs existent dans le provençal actuel. Le plus curieux est *arton*, le pain (ἄρτος), employé encore aujourd'hui dans certaines localités voisines de Marseille [1]. On a continué jusqu'à ce jour d'emprunter ce mot essentiel à la langue de ceux qui avaient très-probablement importé la fabrication de l'objet qu'il désigne. Ce fait est d'autant plus curieux, que le mot *artos* s'est perdu dans le grec moderne, et a été remplacé par *psômi*.

Plusieurs de ces mots ont passé dans le français ; mais ils gardent mieux en provençal la marque de l'origine grecque. Ainsi, nous disons *se tapir* pour se cacher, se faire petit ; mais, dans *tapeinar*, on reconnaît bien mieux le radical *tapeinos*. L'ancien provençal *déipnar* montre évidemment que *dîner* vient du grec *deipnein*. Des mots si familiers et si nécessaires ne sont point empruntés par une étude savante ; ils ne sauraient dériver que de l'usage.

Enfin, des hommes qui savaient fort bien le grec et fort bien le français, ont agité la question des analogies du français et du grec ; je parle des analogies particulières qui peuvent exister entre ces deux langues, indépendamment du latin. Budée, fondateur du Collége de France, l'un des plus savants hellénistes qui aient existé ; Baïf, un des poëtes de la *Pléiade* de Ronsard, et, comme tel, fort amoureux de la Grèce et du grec, ont été frappés de ces ressemblances. Enfin, Henri Étienne, l'auteur du grand dictionnaire qui porte son nom, et l'un des prosateurs les plus spirituels du seizième siècle, a fait un petit traité sur la conformité de la langue française et de la langue grecque. Un homme de notre temps, qui savait aussi très-bien le grec, M. de Maistre, a été conduit au même rapprochement.

[1] On m'a affirmé avoir entendu ce mot depuis 1830.

On est d'autant plus frappé en voyant plusieurs esprits distingués se rencontrer sur ce point, qu'aucun des hommes que j'ai nommés n'a eu pour but d'expliquer cette analogie du grec et du français par une influence des colonies grecques du midi de la Gaule. M. de Maistre veut prouver que les langues se forment suivant une certaine loi nécessaire, et c'est à l'appui de cette hypothèse qu'il allègue les concordances du grec et du français; Henri Étienne ne cherche pas la raison du fait, il se borne à le constater; ni l'un, ni l'autre ne sont donc suspects de le forcer, pour servir une théorie. C'est un motif de confiance.

Il ne faudrait pas cependant qu'elle fût trop empressée. Le traducteur d'un roman chinois [1] fait remarquer la similitude frappante de certaines locutions chinoises avec des idiotismes anglais qui, certes, ne viennent pas de la Chine.

Il est un peu inquiétant de trouver, à côté du petit livre d'Henri Étienne, sur les analogies du français avec le grec, un gros traité de Ritzius, pour prouver la ressemblance du hollandais avec la même langue. Il y a cependant cette différence que les Grecs ne sont jamais allés en Hollande, à moins, qu'avec de Grave, on ne place les événements de la guerre de Troie aux environs d'Amsterdam; on ne saurait non plus attribuer à des colonies phocéennes les ressemblances qui se peuvent trouver entre le grec et le hollandais. Ces ressemblances, si elles sont réelles, tiennent donc uniquement à la parenté générale qui unit toutes les langues indo-européennes; mais on sait que les Grecs sont venus en Gaule; et l'on peut supposer ici une relation, une communication immédiate.

Avant les ressemblances des mots, doivent passer celles

[1] *The Fortunate union*, translated by Davies.

des locutions, des idiotismes, des tours de phrase. En voici plusieurs qu'Henri Étienne a recueillies ; ce sont de véritables gallicismes en grec, qui n'existent pas en latin.

Manger *du* pain, φαγεῖν τοῦ ἄρτου.

Quelque deux cents, διακοσίους τίνας.

Lui *cinquième* (*Thucyd*). Le scholiaste n'a pas compris cet hellénisme, faute à lui de savoir le français.

Désespéré : la forme passive, pour exprimer un état de l'âme, ἀπονενοήμενος ; *desperatus*, en latin, veut dire ce dont on désespère.

Le verbe *faire*, ce beau verbe si français, d'un emploi si fréquent et si énergique chez les auteurs du grand siècle, figure dans une foule d'idiotismes communs à la langue grecque et à la langue française, étrangers à la langue latine.

Faire réponse, ἀπόκρισιν Faire un discours, λόγον Faire attention, ἐπιμέλειαν Faire place, χώραν	ποιεῖν.

Les locutions proverbiales prouvent moins ; car les mêmes se retrouvent un peu partout ; cependant, on est assez étonné de rencontrer, en grec comme en français, *mener par le nez ; — tel maître tel valet ; — je ne ferai que le montrer au feu ; — mettre la charrue devant les bœufs*, — etc., etc.

Remarquez que, plus on se rapproche des origines de notre langue, plus ses analogies avec le grec augmentent. Au temps d'Henri Étienne, elles étaient plus nombreuses que de nos jours. *Il n'est rien tel*, οὐδὲν οἷον, n'est pas une locution usitée aujourd'hui, mais c'est du français de Pascal. Une des *Provinciales* commence ainsi : *Il n'est rien tel que les jésuites*.

Souvent, le français et le provençal sont d'accord pour ressembler au grec, et alors l'induction à tirer de l'analogie en faveur d'une influence des colonies grecques redouble de vraisemblance, surtout quand ces locutions, que le français semble tenir du grec par l'intermédiaire du provençal, manquent au latin et aux idiomes nés du latin, comme l'italien, l'espagnol. Telle est cette locution bien grecque, bien française et bien provençale, mais point du tout latine : *Prenez-moi un bâton;* et celle-ci : *Vous autres*, ὑμᾶς ἑτέρους, locution provençale s'il en fut.

Parmi les mots français dont l'origine grecque est incontestable[1], je citerai, de préférence, ceux pour lesquels cette origine peut avoir sa raison dans la nature des objets qu'ils désignent, des idées ou des sentiments qu'ils expriment.

1° Les termes de marine : On conçoit facilement que les Phocéens, grands navigateurs, aient apporté en Gaule les noms des objets qui se rapportent à la mer, comme nous avons vu qu'ils avaient fourni au provençal le nom de la mer elle-même *pelech*, de πέλαγος. D'eux aussi viennent mât d'artimon, ἀρτέμων; caler (la voile) χαλᾶν; golfe, κόλπος.

2° Les termes de commerce : Boutique, ἀποθήκη[2] [foire de φόριον, marchandise]; bourse de βύρσα, cuir.

[3° Les mots qui expriment des idées gracieuses, des idées de plaisir, de divertissement : Caresser, χαρίεσθαι; baller, βαλλίζειν; le nom du jeu de boule, si aimé dans le Midi, βόλος (ce qu'on lance); paresse, πάρεσις (*remissio*),

[1] Il va sans dire que je n'entends point parler ici des mots forgés avec des éléments grecs, tels que les termes de science, mais seulement des mots qui n'ont pu passer que par l'usage, du grec dans le français, de ceux, en un mot, dont l'origine n'est pas savante, mais populaire.

[2] En italien *bottega*.

et, avec le nom de la paresse, celui de l'orgueil, ὀργίλος[1]; le défaut aimable et le défaut brillant.

Le grec railleur a fourni le mot *moquer*, μωκᾶν; le grec menteur a fourni le vieux mot *truffer*, ἐντρυφᾶν, véritable origine de nom propre, dont le génie de Molière a fait un substantif de la langue[2].

D'autre part, *couper* vient de κόπτειν. L'ancien mot français était *coper*, qui se retrouve dans *copeau*. *Entamé* vient d'ἔντομος (*exsectus*); *trouer*, de τιτρώσκειν, *blesser*, d'où τρύμα, *trou*. L'étymologie de cette dernière classe de mots indique-t-elle que les Grecs auraient apporté en Gaule l'usage des instruments qui coupent, qui trouent, avec l'art de préparer les métaux? Enfin, le nom même de la civilisation a été emprunté, comme on devait s'y attendre, au peuple civilisateur, et *politesse*, de πολιτεία[3], se prend pour civilisation encore chez Bossuet] [a].

Y aurait-il quelque chose de plus que ces influences?

Quand la poésie, les traditions, les usages, l'idiome de la Grèce antique ont laissé dans la Gaule, et surtout dans la Gaule méridionale, des vestiges que les siècles ont à peine effacés, nous sera-t-il défendu d'admettre que le génie de notre nation a reçu et a gardé une empreinte du génie grec? et nous sera-t-il impossible de suivre cette veine

[1] Ὀργίλος veut dire *iracundus*. Mais le mot latin *ferox* montre comment l'idée de colère peut s'allier à celle de fierté.

[2] *Truffer* et *tartuffer*, d'où tartuffe.

[3] C'est l'équivalent en grec d'*urbanitas* en latin. *Urbanus* était nouveau au temps de Cicéron, tant les mœurs romaines avaient été longtemps à se polir; jusqu'alors on n'avait point eu besoin d'exprimer ce qui n'existait pas. Remarquez que, chez les Latins, le terme qui désigne l'élégance des mœurs est formé du mot *ville*, et, au moyen âge, du mot *cour* : courtoisie.

[a] Nous avons renfermé entre crochets le troisième paragraphe et un membre de phrase du second, pour ne rien retrancher du texte de M. Ampère, et pour marquer que les étymologies que l'auteur adopte sont plus que douteuses pour la plupart.

d'hellénisme à travers les phases successives de la littérature française ?

Remarquons d'abord que la civilisation grecque a porté bonheur aux rivages qu'elle a habités. En France, la poésie chevaleresque a commencé à fleurir sur le sol de la Gaule méridionale ; et en Italie, cette poésie, provençale d'origine, a brillé de son premier éclat à la cour des rois de Sicile, dans un pays demeuré si longtemps fidèle à la langue de la Grèce[1], qu'on a des diplômes en langue grecque de ce Frédéric II, qui faisait de sa cour de Palerme le centre de la poésie chevaleresque au delà des Alpes. L'Italie et la France ont donc respiré d'abord la poésie dans un air où la Grèce avait passé.

Je ne parle point des laborieux essais du seizième siècle, pour mouler notre langue et notre poésie sur la langue et la poésie grecques. Ils appartiennent à une passion savante pour l'antiquité ; ils ne proviennent point d'un instinct spontané, d'une impulsion naïve. Aussi, il n'en est rien sorti que de factice. Ronsard et Baïf voulaient se faire Grecs, et demeuraient Tourangeaux.

Racine aussi avait étudié les Grecs et a voulu les imiter ; mais l'alliance de son génie avec le génie grec s'est faite par l'âme et par une sympathie naturelle, autant que par l'étude. S'il n'en eût pas été ainsi, par quel charme eût-il donné à notre langue un peu de la mélodie de la langue de Sophocle et d'Euripide ? Dans toute l'Europe, en Allemagne, en Hollande même, on a imité les tragiques grecs : on en a fait d'excellentes traductions ; mais qui, hormis Racine, a retrouvé quelques accents de leur voix ?

[1] Il y a dans le dialecte sicilien un certain nombre de mots dont la racine n'est pas latine, mais grecque ; l'un des plus remarquables est *cera*, la main, formé évidemment de *cheir*.

Qui a été aussi Grec que la Fontaine, dans *Philémon et Baucis*, dans certains passages de la *Mort d'Adonis* ou de *Psyché?* lui, le Champenois, qui savait peu de grec, je pense. C'est surtout chez nos écrivains d'extraction méridionale qu'on peut retrouver comme une tradition héréditaire du nombre, de la suavité, de l'élégance simple, qualités natives de l'heureux génie de la Grèce. Fénelon n'a pas besoin de reproduire les formes de la narration d'Homère, pour qu'on reconnaisse dans la parole du prêtre chrétien l'euphonie de la prose attique. L'abondante parole de Massillon est naturellement harmonieuse et cadencée comme la parole travaillée d'Isocrate. Le prédicateur de Versailles ne songeait point au rhéteur d'Athènes, mais il était né sous un aussi beau ciel, sur cette côte, la Grande-Grèce de la Gaule, près du lieu où fut Olbia, la fortunée, à Hières, en vue de l'île du Titan, de l'île du Soleil. A la fin du dix-huitième siècle, quand on était, dans l'art et la poésie, aussi loin que possible de l'antiquité, le fils d'une femme de Byzance[1] retrouva, pour un moment, mélodie, grâce antique; alors la Grèce fit à la Gaule son dernier présent. Hélas! la Gaule, encore barbare, devait immoler à ses divinités farouches le poëte harmonieux, et faire couler sur leurs autels le sang que la Grèce lui avait donné.

Cette influence du génie grec sur notre littérature, que je présente, avec doute, comme un fait réel, est-elle un fait chimérique? Me pardonnera-t-on, après avoir établi de nombreux rapprochements par la science, d'en avoir risqué quelques-uns par l'imagination? Il est difficile, en traversant la terre de Grèce, de ne pas être atteint par quelque vertige de poésie. En mettant le pied sur le sol romain, nous allons rentrer dans la sévérité de l'histoire.

[1] André Chénier.

CHAPITRE VI

CONQUÊTE DE LA GAULE PAR LA CIVILISATION ROMAINE

Apparition des Romains dans les Gaules. — Conquête de César. — Politique des empereurs. — Résistance inutile de la nationalité gauloise. — La Gaule au second siècle. — Ses misères et son importance au troisième. — La Gaule devient entièrement romaine par la langue, le gouvernement, la religion, les mœurs.

Dans les pays grecs qui tombent sous la domination de Rome, on voit les médailles de bronze remplacer les médailles d'argent[1]. Ce changement est expressif : passer de la civilisation grecque à la civilisation romaine, c'est passer du siècle d'argent au siècle d'airain.

Les deux civilisations se propagent et s'établissent par des voies bien différentes ; la première par les bienfaits du commerce, le charme de la langue, la séduction des arts ; la seconde par la guerre, par l'administration, par le fisc ; Rome subjugue, la Grèce enchante.

Les Romains apparaissent dans la Gaule dès le temps de la seconde guerre punique ; attirés par l'invasion d'Annibal, ils viennent rôder autour de Marseille, et dans le pays qui

[1] Telles sont, par exemple, celles de Velia. Voy. Eckel, *Numismatique*.

sera un jour la Gaule narbonaise. Ils s'emparent d'une route que les Phéniciens avaient tracée le long du rivage de la Méditerranée, depuis l'Espagne jusqu'aux Alpes, et y plantent le mille romain. Ils s'allient avec quelques peuples ibères ou gaulois, et font la guerre aux autres. Leur politique jette les fondements de leur domination future. Environ soixante-dix ans avant l'invasion de la Gaule par César, Aix est fondée à la porte de Marseille; la ville romaine, à côté de la ville grecque. Dès lors commence, entre ces deux cités, une opposition qui subsiste encore; l'une, grave, silencieuse, ville d'étude et de magistrature; l'autre, joyeuse, brillante, ville de commerce et de plaisir. Une voisine plus dangereuse fut Narbonne, colonie militaire, placée là pour surveiller, contenir et détrôner Marseille. Puis vint César : il fit aux Gaulois une guerre dont les atrocités et les perfidies se cachent sous l'élégante narration des *Commentaires;* mais elles furent parfois si révoltantes, qu'on s'écria un jour, en plein sénat qu'il fallait livrer César aux Barbares [1]. S'il initia les Gaulois à la civilisation romaine, cette initiation leur coûta cher. Il ne fit qu'une chose pour eux; il ouvrit le sénat aux habitants de la Narbonaise [2], excitant par là les railleries des soldats qui le chansonnaient pendant son triomphe, et les lamentations un peu pédantesques de Cicéron sur le déshonneur de la tribune envahie par les braies gauloises [3].

César avait beaucoup conquis, beaucoup exterminé; mais il n'avait eu le temps de rien organiser en Gaule quand il mourut. Cicéron, dans l'Oraison sur les provinces consulaires, dit : « De grandes nations ont été soumises par

[1] Suétone, *J. César*, 24.
[2] *Id.*, 80.
[3] Amédée Thierry, *Hist. des Gaulois;* t. II, p. 373.

« César; mais elles ne sont pas encore enchaînées par les « lois, par un droit certain, par une paix solide. » L'œuvre n'était donc pas achevée.

Auguste se chargea de la tâche que César lui laissait. Il se chargea d'enchaîner la Gaule par des lois, par un droit certain, par une paix solide, en un mot, de la faire entièrement romaine, ou, comme on dirait aujourd'hui, de la *dénationaliser* complétement. Telle fut la constante pensée d'Auguste. Il accomplit son dessein avec cette habileté patiente, avec cet art d'assoupir et d'éteindre, qui était son génie. Parmi les provinces dont il se réserva l'administration, il plaça les provinces gauloises. Il distribua avec épargne, et dans une proportion adroitement variée, les droits qu'il accordait aux villes et aux états de la Gaule. Il s'attacha surtout à confondre les distinctions de race, à effacer les traditions locales, tout ce qui pouvait entretenir des germes d'esprit national, et, par suite, de résistance patriotique. A l'arrivée de César, les Aquitains étaient séparés de la Celtique par la Garonne. Auguste eut soin de changer cette limite naturelle des races ; il transporta les frontières de l'Aquitaine jusqu'à la Loire ; associant ainsi, dans une province artificiellement construite, des populations ibériennes et des populations celtiques. Il choisit, pour être le centre politique de la Gaule, non pas une des villes principales, une des villes anciennes, mais Lyon, la ville de Plancus, la ville sans passé[1]. Partout les dénominations nationales se perdent et se déguisent sous un nom romain. Quelquefois la transition s'opère par degré ; ainsi, l'ancienne Bibracte prendra d'abord un nom latin,

[1] Auguste avait tant fait pour Lyon que, dans les temps barbares, on crut qu'il l'avait fondé. Grégoire de Tours, liv. I, c. 17.

à terminaison celtique, *Augusto-Dunum;* plus tard, la transformation du nom, symbole de la transformation de la ville et du pays, sera complète; *Augusto-Dunum* s'appellera *Flavia*, en l'honneur de Vespasien; car cette tactique gouvernementale d'Auguste sera imitée par ses successeurs. Enfin, au quatrième siècle, la Gaule, partagée en dix-sept provinces, achèvera de perdre ses divisions naturelles et sa physionomie nationale.

Claude continua l'œuvre de César; Gaulois lui-même, par le hasard de la naissance, il ouvrit aux habitants de la Gaule chevelue le sénat que César avait ouvert à ceux de la Gaule narbonaise. Le discours de Claude dont Tacite donne la substance, et qui a été retrouvé à Lyon dans son intégrité, gravé sur une table d'airain, ce discours montre que Claude ne put faire pour la Gaule autant qu'il voulait.

Du reste, il ne faut pas être dupe de cette bienveillance souvent intéressée des empereurs pour la Gaule. Quand on voit Caracalla donner le titre de citoyen romain à tous les Gaulois, on ne doit pas se hâter de le remercier de cette faveur. En étendant ainsi le nom de citoyen romain, il ne songeait qu'à élargir le cadre de l'impôt.

Ainsi, Rome absorbe la Gaule. Il y a bien, çà et là, quelques résistances honorables; mais elles sont impuissantes. L'éduen Sacrovir, après avoir tenté de soulever la Gaule, se poignarde et se brûle dans sa maison d'Autun. A la faveur de querelles qui divisent les généraux de l'empire, les Gaulois conspirent pour leur indépendance. Tel fut, en partie, le motif de la révolte de Sabinus et de Civilis. Sabinus fut mis à mort par ordre de Vespasien, parce qu'il voulait être empereur: Civilis eut son pardon, parce qu'il avait voulu seulement affranchir la Gaule. Cette ten-

tative étant jugée peu dangereuse, on laissa vivre son auteur en mépris d'une cause perdue.

A la fin du premier siècle, la Gaule presque tout entière est soumise à la puissance et à l'administration romaines; le second siècle est une époque assez heureuse pour cette province comme pour le reste de l'empire; c'est l'âge des Antonins. On entend peu parler de la Gaule, heureusement pour elle, car elle ne figure guère dans l'histoire romaine que par ses misères. Pendant le second siècle, elle n'est pas exposée aux ambitions qui l'agiteront au troisième; elle n'est pas encore écrasée par les Barbares et défendue par les légions. C'est son meilleur temps, c'est son temps de culture et de paix. Les écoles du Midi fleurissent, et un grand nombre de monuments s'élèvent, surtout dans la Gaule méridionale. Les arènes de Nîmes, le pont du Gard, l'arc de triomphe d'Orange appartiennent vraisemblablement à cette époque; et le fantasque Adrien élève, dans la ville d'Apt, un tombeau à son cheval Borysthène.

Vers la fin du second siècle, la Gaule commence à souffrir des deux fléaux qui l'accableront désormais, la licence des soldats et les querelles des généraux romains. C'est alors que Lyon est saccagé par Sévère. Au milieu du troisième siècle, un bien autre fléau s'avance; ce sont les Barbares. Ils envoient d'abord, pour ainsi dire, des éclaireurs de l'invasion. Une bande de Francs traverse comme un trait la Gaule, puis les Pyrénées, puis l'Espagne, et va darder sa course jusqu'en Mauritanie. C'était un signe; la foudre barbare avait passé sur la Gaule, et les Francs qui l'avaient ainsi traversée devaient y revenir.

Dès ce moment, la Gaule est sans cesse labourée par les invasions des Barbares et par les armées romaines, dont les

mouvements sont souvent pour elle comme des invasions; armées composées de toutes les populations de l'empire; armées indisciplinées et sans cesse aux prises. Des continuels déchirements de la Gaule sortent les trente ou plutôt les dix-neuf tyrans, hommes remarquables pour la plupart, nés au sein de ces tempêtes. Alors commence l'insurrection des Bagaudes, cette jacquerie gauloise qui devait durer deux siècles. Ce temps est un temps de grande souffrance et de grande dépopulation, surtout pour la Gaule du nord [1]; c'est comme un commencement de la condition orageuse et anarchique du moyen âge. Mais l'importance de la Gaule grandit par le danger même de sa situation. Frontière, et frontière menacée de l'empire romain, elle est l'arène où le sort du monde va se décider. Les empereurs y accourent l'un après l'autre pour s'opposer aux Barbares; plusieurs d'entre eux finissent par s'y fixer, par y établir le siége de l'empire; et quand les grands tumultes de la fin du troisième siècle ont cessé, quand, au quatrième, quelques empereurs, tels que Julien, Valentinien, Gratien, sont parvenus à refouler momentanément les Barbares, la Gaule respire, et même l'alternative des agitations qu'elle a éprouvées et du repos qu'elle goûte par intervalles n'est pas défavorable au mouvement des esprits : la présence des empereurs produit un certain développement de civilisation et de littérature. Ce que la Gaule méridionale fut pendant les deux premiers siècles, la Gaule du nord le fut durant le troisième et le quatrième. Tandis que les Barbares grondaient à la porte, repoussés encore et contenus par quelques mains vigoureuses, il y eut pour la Gaule une période d'environ cent cinquante

[1] Moins exposée à ces troubles, la Gaule méridionale continue à voir fleurir les écoles de Nîmes, de Narbonne, de Bordeaux, etc.

ans, pendant laquelle ses enfants cultivèrent les lettres avec une ardeur et une activité qui n'avaient alors d'égales dans aucune partie de l'empire, au moins en Occident.

La Gaule était sillonnée de routes romaines; les quatre principales partaient de Lyon, la capitale nouvelle, le chef-lieu de la conquête; des relais de poste distribués sur ces routes transportaient rapidement jusqu'aux frontières de la Germanie les ordres et les envoyés de l'administration centrale.

A cette époque, il n'y a presque plus de vestiges de l'ancienne nationalité gauloise. Le druidisme a péri. Proscrit dès le temps de Claude, par les empereurs romains, il se réfugia dans la Grande-Bretagne, et se retrancha dans l'île de Mona; en vain il s'entoura de toutes ses terreurs; en vain il redoubla ses sanglants holocaustes au fond des forêts, il tomba comme elles sous la hache romaine; ce qui survécut du druidisme composa avec la religion victorieuse. Il associa sur les mêmes monuments, il confondit à dessein Apollon et Bélénus, Hésus et Mars, Mercure et Teutatès. Le prêtre gaulois se trouva ainsi, sans quitter sa religion, être de la religion du vainqueur. Enfin, il plaça parmi ses idoles des dieux encore plus agréables à ses maîtres, le divin Auguste ou le divin Tibère. Le monument le plus remarquable qui offre cette association des deux cultes est le fameux autel d'Hésus, déterré sous le chœur de Notre-Dame. Deux des faces de cet autel quadrangulaire présentent les images et les noms de Jupiter et de Vulcain; sur les deux autres faces sont Hésus, coupant le gui sacré, et un taureau. Cet autel offre donc l'alliance de la mythologie gauloise avec la religion romaine, chacune a sa moitié du monument; il fallait pour cette alliance la tolérance du culte vainqueur et la complaisance du culte soumis; il

y en a d'autres exemples : un monument trouvé près de Mavilly, dans le département de la Côte-d'Or, l'autel de Bapteste près Poitiers, etc.

La condition de druide ainsi réhabilitée par cette fusion du paganisme gaulois avec le paganisme romain, subsista comme un titre honorifique au moins jusqu'à la fin du troisième siècle. Des familles de druides furent latinisées au point de produire des rhéteurs et des grammairiens.

Quant aux anciens idiomes de la Gaule, ils furent mis dans l'ombre par l'idiome conquérant. Claude avait ordonné que la justice serait rendue aux Gaulois en latin; l'enseignement des écoles, l'influence du gouvernement, les prétentions de l'aristocratie gauloise aux manières romaines, réduisirent presque partout l'idiome national à une existence obscure et inaperçue. Le latin, probablement fort altéré, pénétra même dans les rangs du peuple. Dès la fin du second siècle le latin était la langue vulgaire à Lyon; on le voit par le récit du martyre des compagnons de saint Pothin. Ces martyrs, Grecs la plupart, parlent latin pour être entendus par le peuple. On place sur la tête de l'un d'eux son nom écrit en cette langue[1]. Au quatrième siècle le nom populaire d'un château fort, près de Basle, était le mot latin *robur*[2]. Et plus loin encore du foyer civilisateur, on a trouvé une quantité considérable d'antiquités romaines à l'embouchure de l'Escaut, et jusqu'au bord du Zuiderzée[3].

Notre pays a donc été complétement un pays romain;

[1] Ruinart, *Acta sincera*. Martyre de saint Pothin et de ses compagnons.

[2] Ammien Marcellin, liv. XXX, c. 3. *Robur* la force, comme le fort, la forteresse. En latin moderne, *firmitas*, d'où la Ferté.

[3] Jean Pichard, *Van enige vergetene*... Images de divinités trouvées entre la mer du Nord, l'Yssel, l'Ems et la Lippe; Amsterdam, in-4°.

la culture et la langue latines forment le point de départ de notre culture et de notre langue. C'est le latin que vont employer presque exclusivement la littérature païenne et la littérature chrétienne dont la Gaule sera le théâtre et dont nous allons étudier l'histoire.

Cependant, il ne faudrait pas croire que les anciens idiomes de la Gaule eussent complétement cessé d'exister. A cette même époque où un mot latin fournissait à la langue vulgaire la dénomination d'une localité, il y avait en Gaule des hommes d'une certaine instruction qui ne parlaient pas bien le latin [1]. Tel était le père d'Ausone, médecin à Bazas, en Aquitaine.

Au cinquième siècle, on voit, par un dialogue de Sulpice Sévère, qu'on employait encore deux idiomes celtiques [2].

A ces exceptions près, la Gaule était, à la fin du quatrième siècle, complétement romaine; elle était partout soumise à l'organisation de la curie. Dans ses parties les plus reculées on trouvait des thermes, des amphithéâtres, des théâtres; il y avait un théâtre à Augusta Rauracorum, près de Basle; il y en avait un à Loc Maria Ker, en plein pays druidique. Chaque jour, on découvre dans notre pays de nouvelles traces de la civilisation romaine. On voit cette civilisation avancer du sud au nord avec le pas des légions; elle avait établi pour sa défense, le long du Rhin, une ligne de places fortes; elle avait même franchi ce fleuve sur plusieurs points; elle avait envahi la forêt Noire et une portion de la Souabe [3].

Cependant le christianisme, dont nous n'avons pas encore

[1] *Sermone impromptus latino.*
[2] *Dialogues*, I, c. 20.
[3] Schœpflin, *Alsatia illustrata*, t. I, p. 246.

parlé, s'était levé sur le monde. Né en Orient, il s'était implanté au cœur des deux civilisations qui se partageaient l'Europe. La Gaule l'avait reçu de la Grèce comme jadis elle en avait reçu sa première culture. L'empereur qui mit la religion chrétienne sur le trône passa plusieurs années dans la Gaule; les autres princes qui s'y établirent furent tous chrétiens, excepté Constance avant Constantin, et Julien après. Les Gallo-Romains portèrent dans toutes les parties de la controverse et de la littérature chrétiennes la vivacité de leur esprit, tandis que les rhéteurs de Bordeaux et d'Autun perpétuaient avec un certain éclat la tradition des lettres païennes. Le spectacle qui nous attend est celui de cette double littérature subsistant sur le sol de la Gaule, devenue romaine, jusqu'à l'invasion des Barbares.

LIVRE PREMIER

DEPUIS L'ÉTABLISSEMENT DES GRECS ET DES ROMAINS DANS LA GAULE JUSQU'A L'ARRIVÉE DES BARBARES

CHAPITRE PREMIER

LITTÉRATURE DE LA GAULE AVANT LE CHRISTIANISME

Littérature massaliote. — Pythéas. — Littérature latine de la Gaule méridionale. — Grammairiens, Rhéteurs. — Poésie savante. — Valerius Caton, Varro Atacinus, C. Gallus. — Imitation de la littérature alexandrine dans le siècle d'Auguste. — Trogue Pompée. — Traditions indigènes recueillies dans son histoire. — Valerius Asiaticus, Votienus, Domitius Afer, Pétrone. — Le sophiste Phavorinus.

Nous avons demandé successivement aux Ibères, aux Celtes, aux Phéniciens, aux Grecs, aux Romains, les éléments qu'ils ont pu fournir à la culture de la Gaule. Nous abordons maintenant la première période de son histoire littéraire, période qui expire vers la fin du second siècle, à l'arrivée du christianisme.

Il ne nous reste de cette période que des monuments latins; cependant, une littérature grecque a dû exister à

Massalie et dans les colonies fondées par elle; mais si cette littérature a existé, si elle n'a pas été empêchée par le double obstacle de la sévérité dorienne et des préoccupations commerciales, elle a péri tout entière. A Marseille, dans la plus ancienne ville de France, on est surpris de ne pas rencontrer de ruines; il en a été de la littérature de Massalie comme de ses arts, elle n'a pas laissé de traces.

Elle n'a laissé qu'un nom, et encore appartient-il plus à l'histoire de la géographie qu'à celle des lettres, c'est le nom de Pythéas.

Pythéas était un Grec de Massalie qui, quatre cents ans avant Jésus-Christ, s'aventura sur les pas des Phéniciens dans l'Océan; tandis qu'un autre navigateur massaliote, Euthymème, suivait la côte d'Afrique jusqu'au Sénégal, Pythéas s'avançait vers la région boréale de l'Europe, vers la lointaine et mystérieuse Thulé.

Ce n'est pas ici qu'il convient de débattre jusqu'où Pythéas est allé, ni de discuter la vérité de tous ses récits[1]; le navigateur phocéen a eu dans l'antiquité la réputation d'un menteur achevé[2], en partie pour avoir raconté des fables, en partie pour avoir rapporté des faits dont ceux qui l'accusaient de mensonge ne pouvaient apprécier l'exactitude.

C'est ce qui est arrivé souvent aux voyageurs; l'avenir a prouvé leur véracité méconnue de leur temps. Il a fallu que les Européens pénétrassent à la Chine dans le dernier siècle, pour que l'on crût ce que Marc-Paul, au treizième, avait dit de cet empire. L'expédition d'Égypte a réhabilité Hérodote, persiflé par Voltaire.

[1] *Mém. de l'Acad. des inscriptions*, t. XXXVII, p. 436. *Mémoire de Danville sur Thulé.*

[2] Strabon l'appelle le plus menteur des hommes.

Le Bayle du dix-septième siècle, le sceptique Lamothe-Levayer s'est moqué à son tour de Pythéas ; il le compare à un certain moine qui disait être allé si loin, si loin, qu'arrivé au bout du monde, à un endroit où le ciel touche à l'Océan, il avait été obligé de baisser la tête pour passer.

Gassendi, dont la crédulité n'est pas suspecte, a pris le parti de Pythéas contre le pyrrhonisme outré de Lamothe-Levayer. Polybe a fait au navigateur de Marseille une querelle plus sérieuse, mais qui n'est pas plus fondée ; il demande comment il aurait pu entreprendre à ses frais un voyage aussi considérable ; mais il est probable qu'il l'accomplit aux frais de sa république. Massalie fit partir Pythéas et Euthymème, comme Carthage fit partir Hannon. Admirons seulement l'activité curieuse de cette république qui envoyait à la fois explorer l'embouchure du Sénégal et les Orcades, ou la Scandinavie.

Ce qui nous intéresse particulièrement dans les récits vrais ou mensongers de Pythéas, c'est l'action qu'ils ont exercée sur l'imagination des hommes : dans l'histoire littéraire on doit tenir compte de tout ce qui fournit à la fantaisie des images nouvelles. Or, le Midi ne savait rien du Nord avant Pythéas, c'était la Gaule, sa patrie, qu'on se représentait comme un pays boréal dont les fleuves étaient glacés. Pythéas révéla le premier au Midi étonné l'existence et la poésie du monde septentrional. Ses récits, empreints de merveilleux, excitèrent vivement les esprits, et produisirent des ouvrages d'imagination.

Antoine Diogène écrivit un livre intitulé *Les choses incroyables de l'île de Thulé*, semblable apparemment à ces *mirabilia*, ces recueils de merveilles qui, au moyen âge, racontaient les choses incroyables de l'Orient. Pomponius Mela dit : « Thulé, célèbre par nos chants et par ceux des Grecs. »

Les poëtes grecs et latins chantèrent donc ce monde boréal découvert par le Massaliote Pythéas.

Une légende populaire du nord de l'Angleterre et que Walter Scott a fait entrer dans *le Château de Kenilworth*, celle du forgeron invisible de la vallée du Cheval-Blanc, légende liée à l'histoire d'un des personnages de l'ancienne mythologie du Nord, qui, sous le nom de Veland [1], a été célèbre dans toute l'Europe au moyen âge, cette légende est tout à fait semblable à ce que le scoliaste d'Apollonius de Rhodes dit avoir été raconté par Pythéas, des îles de Lipari et de Stromboli. Si l'on plaçait dans ces îles, demeures de Vulcain, une pièce de fer non travaillé et le prix du travail, le lendemain, on trouvait forgé un glaive ou tout autre objet; de même, dans la vallée du Berkshire, si on laissait près du cheval déferré le salaire du maréchal mystérieux, au bout d'un peu de temps on trouvait le cheval ferré et l'argent disparu. C'est exactement la même histoire un peu *trivialisée*.

Ainsi, un conte rapporté par Pythéas eût traversé les deux mille deux cents ans qui nous séparent de lui, et serait venu fournir un incident à l'histoire de la pauvre Amy. Ne nous étonnons point d'une durée dont nous aurons beaucoup d'autres exemples, les sources de la poésie et du roman sont souvent bien éloignées, elles filtrent souterraines à travers un grand nombre de siècles, jusqu'à ce qu'elles tombent en perles précieuses dans la coupe du génie.

Si Massalie n'a pas eu de poëtes, du moins un de ses enfants a donc recueilli et communiqué des matériaux que la poésie a mis en œuvre.

[1] Warton, *History of english poetry*, nouv. édit. Préface, p. 89.

Ici se borne l'histoire littéraire de Massalie[1]; et, du reste, comme je l'ai dit, cette première période est purement latine ; la littérature de la Gaule est une dépendance et une province de la littérature romaine, comme la Gaule elle-même est une dépendance et une province de l'empire romain.

Cependant nous ne pouvons passer sous silence cette époque plus romaine que gauloise, car les hommes et les ouvrages que la Gaule a produits alors représentent le développement que la culture romaine a reçu dans notre pays, et ces développements eux-mêmes font une partie de notre culture.

La destinée de la Gaule est de suivre les principales phases de la littérature latine contemporaine ; elle en fournit des exemples, ou, si l'on veut, des échantillons remarquables; seulement, quelques traits de la physionomie nationale percent de loin en loin ce masque uniforme que la civilisation romaine avait appliqué à la Gaule comme au reste du monde.

Ce qui frappe d'abord, c'est la quantité de grammairiens et de rhéteurs que la Gaule méridionale a vus naître.

Pour apprécier le rôle qu'ils ont pu jouer dans l'existence littéraire de ce pays, il faut se rappeler ce que signifiaient ces deux mots : rhéteurs et grammairiens; ils avaient dans l'antiquité une signification et une valeur bien différentes de celles que nous leur attribuons aujourd'hui.

Rhéteur veut dire en grec orateur; cette dénomination n'avait aucunement l'acception défavorable qu'elle a reçue depuis. Les Grecs, amoureux de la parole, ne tardè-

[1] On sait les noms de quelques médecins massaliotes, Crinas, Charmis.

rent pas à en faire un art, et un art raffiné. Ils inventèrent une foule de règles, de divisions, de méthodes artificielles pour aider l'éloquence, et l'éloquence leur était si naturelle, que tout cet attirail de la rhétorique ne put l'étouffer. En général, les règles viennent après les chefs-d'œuvre; quand on commence à savoir parfaitement comment il faut s'y prendre pour les produire, il y a lieu de parier qu'on n'en produira plus. Ici le contraire arriva. Les rhéteurs grecs, élèves des sophistes, avaient donné des méthodes très-compliquées, très-subtiles, de bien dire; ils avaient enseigné de savants procédés d'éloquence avant que Démosthènes parût, et, chose surprenante, Démosthènes n'en parut pas moins. La grande éloquence grecque sortit de la rhétorique grecque. Les rhéteurs précédèrent Démosthènes comme les sophistes précédèrent Platon.

Des Grecs, la rhétorique ou l'art de parler passa aux Romains avec la sophistique, ou l'art de raisonner. Les premiers rhéteurs qui parurent à Rome furent très-mal accueillis; le patriciat romain s'accommodait peu de ces beaux esprits qui apprenaient à douter de tout en enseignant à tout prouver; ils redoutaient l'ascendant que prenaient sur la jeunesse la liberté de leurs pensées et l'éclat de leurs paroles. Tout ce qui venait de la Grèce était suspect de nouveauté démocratique, et déjà l'on avait accusé du libéralisme de Tiberius Gracchus son maître Diophante [1]. Carnéade disait : « Si les Romains étaient justes, ils renonceraient à leurs conquêtes et retourneraient sous le toit rustique de leurs pères. » Ce mot, qui plus tard édifia Lactance, ne dut pas réussir à Rome; cependant, l'un des plus grands adversaires des philosophes et des rhéteurs grecs,

[1] Plutarque, *Vie de Tib. Gracchus*, 8.

Caton, cédant aux charmes de leur langue, finit par l'étudier dans sa vieillesse.

La rhétorique, à Rome, fut d'abord enseignée en grec; le premier qui professa en latin fut un certain Plotius, Gaulois d'origine[1]. Nous verrons la place que tinrent ses compatriotes dans l'histoire de la rhétorique romaine.

Quant au mot grammairien, il désignait d'abord un homme qui sait lire et écrire, qui *connaît ses lettres* (*grammata*).

Mais bientôt cette expression devint infiniment plus compréhensive, et, dans le langage des Alexandrins, un grammairien fut un littérateur[2].

Le mot de grammairien, pris ainsi dans sa plus vaste acception, comprenait tout ce qui se rapporte à l'étude et à l'interprétation des auteurs, embrassant tout ce qui est d'érudition et de critique, n'excluant que ce qui est de création et de génie. Dans la grammaire, dit Cicéron, est contenue l'étude approfondie (*pertractatio*) des poëtes, la connaissance de l'histoire, l'interprétation des mots, l'art même de les prononcer[3].

L'acception de ce nom de grammairien a toujours été s'élargissant davantage jusqu'aux temps barbares. Un passage des livres carolins prouve qu'à la fin du huitième siècle, *grammairien* désignait à la fois l'orateur, le poëte et même le philosophe. Triste symbole de la réalité! La lettre, en effet, était devenue tout l'art, toute la science, toute la pensée.

Ces deux mots, rhéteur et grammairien, embrassaient donc tout l'ensemble des études littéraires. L'un se pre-

[1] En 660.
[2] Suétone (*De Illust. grammat.*) appelle le grammairien Caton *litterator*.
[3] *De Orat.*, p. 142.

nait quelquefois pour l'autre, et il est assez malaisé de les distinguer par une définition bien précise; déjà Suétone y était embarrassé. Cependant, on peut dire que les rhéteurs étaient des orateurs et des professeurs d'éloquence, les grammairiens des philologues et des professeurs de littérature.

Les rhéteurs tantôt récitaient et lisaient des déclamations sur un sujet historique, mythologique ou d'invention; tantôt instruisaient les jeunes gens qui se destinaient au barreau et à la tribune, tant qu'il y eut une tribune.

Les grammairiens expliquaient, commentaient les auteurs, dissertaient sur leurs beautés, s'efforçaient d'enseigner aux autres et de parvenir eux-mêmes à reproduire ces beautés.

La rhétorique et la grammaire étaient des arts grecs comme tous les arts. Quand on songe à la quantité de rhéteurs et de grammairiens qu'a fournis la Gaule narbonaise, on est conduit à s'expliquer cette abondance par le voisinage et l'influence des villes de la Gaule grecque, dans lesquelles nous savons par divers témoignages que ces études furent si florissantes jusqu'à la fin du second siècle.

On peut donner au même fait une autre raison : on peut y voir un résultat de la disposition naturelle des Gaulois à bien parler, une confirmation de l'*argute loqui* de Caton. On peut se souvenir que la France méridionale a donné à la chaire Massillon et Fléchier, et a fourni des orateurs à toutes les opinions politiques; à la royauté, Maury et Cazalès; à la révolution, Mirabeau et la Gironde; à l'époque actuelle, M. Guizot et M. Thiers.

Quoi qu'il en soit, parmi les premiers qui cultivèrent la rhétorique et la grammaire, tout de suite après le Malléote

Cratès, Suétone[1] indique trois hommes de la Gaule romaine (*togata*) *Octavius Teucer*, *Siscennius Iacchus*, *et Oppius Carès* (ou *Chereas*, nom grec). Celui-ci enseigna jusqu'à son dernier âge, quand non-seulement son pas faiblissait, mais encore sa vue.

De quelques-uns, on sait un peu davantage; Marcus Gniphon, enfant trouvé, adopté par les lettres, eut la double gloire d'avoir César pour élève et Cicéron pour auditeur.

La Gaule vit naître probablement Valerius Caton, qu'on appelait la sirène latine; nous avons de lui un fragment élégiaque contenant des imprécations contre ceux qui lui ont ravi son champ, et avec son champ sa Lydia, une esclave qu'il aimait. Il avait perdu son patrimoine dans les guerres civiles du temps de Sylla, comme Virgile perdit le sien sous Octave; mais il fut plus malheureux, on ne lui rendit ni ses biens ni celle qui, avec la glèbe du maître, avait passé à un nouveau possesseur; le temps où la poésie pouvait obtenir quelque chose de la violence n'était pas encore venu. Le dépossédé vécut jusqu'à une extrême vieillesse retiré dans une humble retraite, après avoir été obligé de céder à ses créanciers sa villa de Tusculum. Les imprécations de Valerius Caton sont un morceau extrêmement travaillé, et, pour cette raison, elles ne manquent ni d'élégance, ni d'obscurité. Virgile a imité quelques vers de Valerius Caton, en les embellissant[2].

[1] *De Illustribus grammaticis liber*, c. 3.
[2] *Hinc ego de tumulo mea rura novissima visam.*

Virgile a dit :

En, unquam patrios longo post tempore fines,
Pauperis et tuguri congestum cespite culmen,
Post aliquot (mea regna videns) mirabor aristas.

Les louanges adressées à cet auteur peuvent servir à caractériser son talent.

On disait que lui seul savait lire les poëtes et les faire. Cet éloge atteste l'habileté du critique et du pédagogue, plus que le génie de l'artiste. Quand on est si propre à faire des poëtes, on est rarement propre à faire de la poésie. On disait de ses vers qu'ils étaient la passion des hommes doctes. Un suffrage moins grave eût peut-être fait plus d'honneur à celle du poëte. Ce suffrage, comme le premier, s'adressait au littérateur savant plutôt qu'au poëte inspiré.

A la Gaule narbonaise appartient aussi le célèbre Roscius : on peut le nommer parmi les rhéteurs que cette province a produits; il est presque un d'entre eux, car il envisagea et enseigna l'art scénique dans ses rapports avec l'art oratoire, et il écrivit un ouvrage sur ce sujet. Roscius représente l'alliance de ces deux arts. On sait l'amitié qui l'unissait à Cicéron, et une tradition remarquable a conservé le souvenir d'une joute dans laquelle l'un des deux illustres amis s'efforçait de dire par des gestes ce que l'autre exprimait par des paroles. Rien ne peint mieux l'affinité de la scène et de la tribune, de la mimique et de l'éloquence romaines. D'autre part, on se souvient que Tiberius Gracchus avait près de lui un joueur de flûte comme ceux qui accompagnaient le débit des acteurs, pour soutenir et mesurer sa mélopée oratoire.

Un personnage plus certainement gaulois que Valerius Caton, est Varron Atacinus, né sur les bords de l'Aude, peut-être à Narbonne; il appartient aussi à la catégorie des grammairiens-poëtes. Les titres seuls de ses poëmes perdus prouvent que c'étaient des ouvrages didactiques, techniques même. L'un d'eux était intitulé *Libri navales*.

C'est le sujet d'Esmenard, *la Navigation*. On en possède quelques vers que Virgile a imités. Il fallait qu'il imitât beaucoup, car, en citant à propos de deux hommes obscurs un petit nombre de vers que le hasard a sauvés, nous l'avons déjà trouvé deux fois imitateur.

On voit combien la littérature si achevée du siècle d'Auguste fut peu naïve. L'âge d'or de la poésie romaine se contentait souvent de dorer le fer et l'airain des âges précédents.

Du reste, le sujet des *Libri navales* allait bien à un enfant de Narbonne, de cette ville que sa situation appelait à remplacer bientôt par son commerce le commerce de Marseille [1].

Atacinus Varron avait fait une chorographie ou description de la terre; Wernsdorf pense que ce poëme, didactique pour le fond, avait la forme d'une vision, dans laquelle un sage, peut-être Pythagore, montrait toute la terre au poëte. Ce serait le plus ancien exemple de ce genre de composition, auquel appartiennent tant d'œuvres du moyen âge, et entre autres la *Divine comédie*.

Un docte grammairien de la Narbonaise devait être nourri de la littérature grecque, et particulièrement de la littérature érudite d'Alexandrie; Varron traduisit le poëme des *Argonautes* d'Apollonius de Rhodes.

Poëte élégiaque comme Valerius Caton, il avait fait un recueil d'élégies intitulé *Leucadia*. C'est ainsi que les savants du seizième siècle se délassaient des labeurs de la philologie par des poésies érotiques.

Son épigramme sur Licinius montre que ce bel esprit

[1] Un livre *De æstuariis* et un autre sur l'Europe montrent la même occupation des choses maritimes et de la géographie.

était un esprit fort, un de ces hommes qui, au spectacle des misères et des crimes de ce temps, désespéraient de la vertu et méconnaissaient la Providence.

Enfin, il composa un poëme sur un sujet gaulois, sur la guerre de César contre les Séquanes; il serait curieux de voir comment le savant versificateur avait traité la poésie contemporaine, comment Varron avait préludé à Lucain. Le sujet qu'il avait choisi donne à penser qu'il était plus favorable à César. Un Gallo-Romain de Narbonne ne devait sentir que de la sympathie pour le vainqueur des Gaulois. C'étaient les Romains qui étaient ses compatriotes.

Enfin, Varron Atacinus fut loué par Horace, et Ovide se souvint de lui d'une manière flatteuse dans son exil.

Ainsi sa renommée se maintint pendant le siècle d'Auguste, bien qu'il appartienne à l'époque qui précède le petit nombre d'années auxquelles on donne ce nom.

Un poëte de l'âge d'Auguste, né en Gaule comme Caton et Varron, mais plus célèbre qu'eux, c'est Cornelius Gallus, auquel ses poésies, si elles eussent été conservées, n'auraient peut-être pas donné l'immortalité qu'il doit à quelques vers de Virgile.

Elles n'ont point été conservées, bien qu'on trouve dans une foule de recueils des élégies attribuées à Gallus, depuis qu'il a plu à un Napolitain du seizième siècle, nommé Gauricus, de les publier sous ce nom, autorisé pour cette espièglerie de jeune homme par l'usage alors si commun de prêter des ouvrages apocryphes aux auteurs célèbres de l'antiquité.

Mais le prétendu Gallus se dit Toscan, parle de Boëce, a été ambassadeur à Constantinople, enfin, s'appelle Maxi-

mianus. Il est vrai que Gauricus avait supprimé dans son édition le nom véritable du faux Gallus[1].

Il n'en est pas moins impardonnable à beaucoup d'éditeurs d'avoir pu confondre un contemporain de Théodoric, nommé par lui inspecteur des monuments de Rome, avec un contemporain d'Auguste, d'avoir pu prêter à l'ami de Virgile et à l'amant de Lycoris, des vers élégants pour le sixième siècle, il est vrai, mais tachés en plusieurs endroits de rouille et de boue.

Tout ce qu'on sait de Gallus, c'est qu'il imita les poésies grecques de l'Alexandrin Euphorion. On n'en peut être surpris, il était né non dans la province narbonaise, mais à Fréjus, près d'Antipolis et de Nicée, au centre de la côte grecque ; il passa une partie de sa vie dans cette Égypte où l'hellénisme avait fait tant de progrès sous les Ptolémées. Mais on n'aurait pas besoin de ces deux motifs pour expliquer la prédilection littéraire de Gallus pour Euphorion. Les auteurs du siècle d'Auguste avaient sans cesse la littérature grecque devant les yeux; ils imitaient surtout la littérature alexandrine, imitatrice elle-même de la belle époque grecque.

Quant à cette dernière, elle était beaucoup moins familière aux Romains. Horace a composé sur le désordre lyrique de Pindare une fort belle ode qui a enfanté tout le genre prétendu pindarique des modernes. Mais cette belle ode prouve qu'Horace ne comprenait pas très-bien son modèle, dont le caractère dominant est la gravité et le calme. Si Horace eût aussi bien entendu Pindare que le fait M. Böckh, il en eût parlé tout autrement. Virgile imi-

[1] Quant au fragment publié à Florence, en 1590, par Alde Manuce, Wernsdorf le croit d'un grammairien ancien qui s'était exercé, comme il arrivait souvent, à faire des vers sur une circonstance de la vie d'un auteur illustre.

goût. A leur tête se place Marcus Aper, auteur du *Dialogue* sur les causes de la corruption de l'éloquence, morceau énergique dont ce Gaulois dispute l'honneur à Tacite.

Bien plus nombreux étaient les épicuriens, les athées de l'éloquence, tels que Domitius Afer, de Nîmes.

Domitius Afer montre, par un odieux exemple, jusqu'à quel degré d'opprobre cette éloquence dégradée pouvait descendre. On l'appelait le grand avocat des crimes, et il s'était fait du métier de délateur une carrière et une renommée. Homme d'un talent immense et d'une effrayante immoralité, par là semblable à Mirabeau, mais Mirabeau servile, le tour de force d'éloquence et de bassesse qui lui conserva la vie l'a immortalisé. Quand Caligula vint l'attaquer en plein sénat, au lieu de défendre sa vie, Domitius Afer ne parut occupé que du talent de celui qui l'accusait, et tomba aux pieds de son adversaire couronné, avec les marques de l'admiration la plus profonde. L'à-propos de cette improvisation de lâcheté sauva Domitius. La vanité de l'empereur désarma sa férocité.

Un autre nom qu'on rougit presque de citer est celui de Pétrone. S'il est né à Marseille [1], comme on le croit généralement, il complète la série que nous fournit la Gaule des principaux éléments de la littérature romaine; lui en représente la dépravation élégante.

On n'est pas tout à fait certain, mais on voudrait que l'auteur du *Satyricon* fût le même que ce Petronius qu'on

[1] Quelques-uns pensent que Pétrone était de Naples. J'ai entendu un illustre philologue de l'Allemagne, M. Welcker, appuyer cette opinion en faisant remarquer qu'on trouve dans Pétrone des mots latins altérés selon le génie du dialecte moderne napolitain auquel ils semblent appartenir.

Au reste, ce que je dis plus loin de l'art grec, se consacrant à orner et à ouvrager finement la corruption romaine, subsiste, que Pétrone soit né dans la grecque Massalie ou la grecque Parthénope.

appelait l'arbitre des élégances romaines, et que son livre fût cette satire, testament vengeur envoyé à Néron du lit de mort de l'épicurien. Il y aurait quelque moralité dans cet envoi, et dans le but de l'immoral et scandaleux ouvrage de Pétrone.

Cet écrivain, dont le style est si pur, et dont les peintures le sont si peu, ressemble aux artistes de son temps qui gravaient sur des pierres précieuses, avec une merveilleuse finesse, des sujets infâmes; lui aussi il fait de l'art et de l'art raffiné avec des infamies. Il pétrit en statues d'un travail exquis la boue romaine. Né en pays grec, il y a chez lui un sentiment de l'art grec, il emprunte à cet art l'expression délicate qu'il emploie à orner les vices monstrueux des Romains.

Par moment, Pétrone se réveille de sa mollesse et jette à la corruption de son temps ces mordantes censures dont les voluptueux savent si bien trouver l'amertume; il a des morceaux poétiques d'un ton élevé, emphatique même, et un peu mêlé d'ironie.

Tel est un fragment sur l'invasion de Jules César en Italie, et sur les guerres civiles qui la suivirent. Dans ce morceau que récite un des convives pour montrer comment on doit traiter les sujets contemporains, étincellent quelques vers énergiques et voisins du sublime.

Quand le poëte montre Jules César prêt à fondre sur l'Italie, et la discorde, la guerre, les furies, applaudissant du haut des Alpes à ses funestes conquêtes, on peut retrouver là le sentiment politique du Massaliote; Marseille fut toujours Pompéienne et son fils devait maudire César.

L'eunuque Phavorinus, type du sophiste, qui fit l'éloge de la laideur et de la peste, termine cette revue des hommes

célèbres produits par la Gaule avant l'établissement du christianisme [1].

La plupart de ces hommes, bien que nés en Gaule, ont vécu à Rome, et appartiennent plus à une histoire de la littérature romaine qu'à celle que j'écris; mais comme la Gaule a traversé le champ de la culture romaine, il m'a fallu passer par où elle-même a passé ; coupant, pour ainsi dire, sur sa trace une des extrémités de ce champ dont elle a recueilli les fruits et les poisons, j'ai dû en signaler les principaux aspects, à mesure qu'elle me les montrait ; car les accidents de cette première portion de sa route ont pu influer sur la direction qu'elle a suivie en continuant son chemin à travers les âges.

Cette éducation païenne qu'a-t-elle produit ? rien encore de bien imposant. Qu'avons-nous rencontré ? des grammairiens, des rhéteurs, de beaux esprits pédantesques, comme Valerius Caton ou Varron Atacinus ; puis Domitius Afer nous a présenté des monstruosités oratoires, Pétrone, des turpitudes élégantes, Phavorinus, des déclamations fantasques. Voilà où en était arrivée la littérature dans une des provinces les plus cultivées de l'empire. La grande inspiration tarissait ; l'artifice du langage et de la pensée remplaçait la simplicité sérieuse de la poésie et de l'éloquence. Si la perfection de style se retrouvait encore, on l'employait à parer la dégradation universelle ; la vie morale se retirait de l'art et de la société. A une telle époque, les lettres, comme le monde, avaient grand besoin du christianisme : il était temps qu'il parût ; nous allons le voir entrer dans la littérature de la Gaule avec saint Irénée.

[1] Phavorinus vivait postérieurement à l'introduction du christianisme dans les Gaules ; mais il demeura étranger à ses influences par la nature de ses compositions. Il écrivit en langue grecque, et l'on peut le considérer comme le dernier produit de l'ancienne culture phocéenne dégénérée.

CHAPITRE II

COMMENCEMENT DE LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE

Lettre des martyrs de Lyon. — Sublimité chrétienne. — Les Actes des martyrs considérés comme un genre littéraire nouveau. — Vie de saint Irénée. — Affaire de la pâque. — Première opposition de l'Église grecque et de l'Église de Rome. — Indépendance gallicane de saint Irénée.

Nous venons de voir ce qu'était devenue la littérature païenne dans la Gaule romaine, le premier monument de la littérature chrétienne est la lettre des martyrs de Lyon.

Voici à quelle occasion cette lettre fut écrite.

Vers le milieu du second siècle, des Grecs d'Asie vinrent fonder une église dans ce Lugdunum, dont Auguste avait fait la capitale de la Gaule. Nous rencontrons la Grèce au berceau de l'Église des Gaules, comme nous l'avons rencontrée à l'origine de leur plus antique civilisation. Ce furent vraisemblablement les relations commerciales et religieuses établies de temps immémorial entre les colonies du midi de la Gaule et l'Asie Mineure, qui guidèrent ces Grecs vers Vienne et Lyon. Les missionnaires chrétiens suivirent sur les flots la route des prêtresses d'Éphèse.

A la tête du petit troupeau était un homme dont le nom signifie en grec *désiré*, Pothin, disciple de saint Polycarpe ;

ce dernier avait vu les apôtres. Ici nous touchons au berceau de la religion chrétienne. La plus antique Église de France fut donc fondée, non par l'Église latine, mais par l'Église grecque. L'Église gallicane est indépendante de Rome, dès le principe, par son origine, et, nous ne tarderons pas à le voir, par son esprit.

En général, les Églises dont l'existence ne dérive pas immédiatement de l'Église romaine, ne lui furent à aucune époque entièrement soumises, et lui sont demeurées fidèles. Telles furent l'Église de France, l'Église d'Irlande, même l'Église d'Espagne; toutes ont persévéré jusqu'à nos jours dans la communion de l'Église romaine. Au contraire, la plupart de celles que Rome a instituées, a créées de toutes pièces dans les pays germaniques, en Angleterre, en Allemagne, par exemple, se sont séparées. Cette séparation a eu d'autres causes, mais la diversité d'origine peut n'y avoir pas été étrangère. Rien ne défend mieux de la révolte qu'une certaine indépendance; rien ne fortifie plus le pouvoir que la liberté.

Les chrétiens demeurèrent quelque temps cachés dans la ville opulente et littéraire de Lugdunum, ils n'y parurent que pour mourir.

Marc Aurèle, qui s'est élevé parfois à des pensées dignes de la morale chrétienne, aurait dû la comprendre : « Quand tu vois pécher quelqu'un, dit-il, pense que tu es plus pécheur que lui. » C'est de l'Évangile. Marc Aurèle semblait en outre être prédisposé au christianisme par un fonds de religion, on pourrait presque dire de dévotion, que lui-même dit quelque part tenir de sa mère. Cependant, ce vertueux empereur a complétement méconnu, ou plutôt ignoré le christianisme, et le résultat de cette ignorance a été une atroce persécution.

Marc Aurèle fut assez injuste pour écrire : « L'âme doit être prête à quitter le corps quand le moment est venu, soit pour être anéantie, soit pour être délivrée, soit pour subsister un temps avec le corps ; mais cette disposition doit provenir d'un libre jugement, non d'une opiniâtreté vaine comme chez les chrétiens. »

Le scepticisme que contiennent ces paroles empêchait le stoïcien de comprendre le dévouement à la foi.

Quoi qu'il en soit des sentiments de l'empereur philosophe, voici quel était le langage des martyrs chrétiens ; c'est avec cette simplicité que ceux qui avaient survécu racontaient l'héroïsme de leurs frères, un héroïsme qu'ils avaient partagé !

Eusèbe nous a conservé leur lettre [1] ; je me servirai de la traduction pleine d'onction naïve qu'en a donnée le bon Fleury.

Les expressions de l'envoi sont touchantes : « Les serviteurs de Jésus-Christ, qui demeurent à Vienne et à Lyon en Gaule, aux frères d'Asie et de Phrygie, qui ont la même foi et la même espérance. »

Après quelques détails sur les commencements de la persécution, les martyrs ajoutent : « Il y en eut environ dix qui tombèrent par faiblesse étant mal préparés au combat. Leur chute nous affligea sensiblement, et abattit le courage des autres qui, n'étant pas encore pris, assistaient les martyrs et ne les quittaient point, malgré tout ce qu'il fallait souffrir. Nous étions tous dans de grandes alarmes

[1] Son authenticité est rejetée bien légèrement par M. Sismonde Sismondi ; elle est admise par les plus graves critiques catholiques et protestants, Tillemont, Dupin, Ruinart, Neander. Elle ne contient rien d'invraisemblable, et renferme même des détails qu'on ne se fût pas avisé d'inventer ; par exemple : la tournure grecque des noms de plusieurs des martyrs et le soin d'avertir quand ils se servent de la langue latine.

à cause de l'incertitude de la confession; nous n'avions pas peur des tourments, mais nous regardions la fin et nous craignions que quelqu'un ne tombât. »

On mit à la torture les esclaves des martyrs. Vaincus par les tourments, ces esclaves accusèrent les chrétiens, disent les auteurs de la lettre, de ce qu'il ne nous est permis ni de dire, ni de penser, ni même de croire possible. Paroles sublimes de charité, surtout quand on songe dans quelles circonstances et par quelles bouches elles sont prononcées.

L'esclave Blandine, faible jeune fille, contre laquelle s'acharnèrent les bourreaux, répondait seulement à chaque torture, à la manière de Polyeucte : « Je suis chrétienne, il ne se fait rien de mal parmi nous; » et ces mots semblaient la rendre insensible.

Pothin, âgé de quatre-vingt-dix ans, faible et infirme, est amené devant le gouverneur, qui lui demande quel est le Dieu des chrétiens. « Tu le connaîtras, répond le vieil évêque, lorsque tu en seras digne. »

Les martyrs, mutilés et à demi massacrés, furent reconduits en prison pour y attendre les ordres définitifs de l'empereur.

« En cet état[1], les martyrs firent paraître leur humilité et leur charité; ils désiraient tellement d'imiter Jésus-Christ, qu'après avoir confessé son nom, non-seulement une fois ou deux, mais plusieurs fois, ayant été exposés aux bêtes, brûlés, couverts de plaies, ils ne s'attribuaient pas le nom de martyrs, et ne nous permettaient pas de le leur donner; mais si quelqu'un de nous les nommait martyrs, en leur écrivant ou en leur parlant, ils s'en plaignaient amère-

[1] Fleury, *Hist. eccl.*, t. I, p. 449. — Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c

ment ; ils cédaient ce titre à Jésus-Christ, le vrai et fidèle témoin, le premier né d'entre les martyrs, le chef de la vie divine, et faisaient mention de ceux qui étaient déjà sortis du monde : ceux-là, disaient-ils, sont martyrs, que Jésus-Christ a daigné recevoir dans la confession de son nom, la scellant ainsi par leur mort : nous autres, nous ne sommes que de petits confesseurs. »

Ce n'est pas tout ; de quoi s'occupent les martyrs entre les supplices qu'ils ont déjà subis et les supplices qui les attendent ; brisés par les tortures, ils écrivent au pape Eleuthère pour la paix des Églises, ils écrivent à leurs frères d'Asie, afin de les prémunir contre la contagion des hérésies, qui avaient, au moment, pénétré dans leur propre prison.

Enfin, l'ordre de l'empereur arrive, et l'on fixe le jour où on livrera les chrétiens aux bêtes ; où, comme le dit énergiquement Eusèbe, on donnera au peuple le spectacle, la représentation du martyre[1].

C'est leur combat suprême, et ce simple et touchant récit se termine en nous montrant la jeune esclave Blandine, demeurée seule à côté d'un martyr adolescent nommé Ponticus, qu'elle exhorte jusqu'à la fin. Blandine meurt la dernière, et le nom de la pauvre esclave, qui ne comptait pas dans la société païenne, ce nom jusque-là méprisé, désormais proclamé à la tête de ceux des martyrs de Lyon, devient l'objet de la vénération et du culte des siècles. Combien les relations sociales ; combien les idées de gloire et d'immortalité; combien tout a changé dans le monde[2] !

La lettre des martyrs de Lyon est un des plus anciens et des plus touchants modèles d'un genre nouveau introduit dans la littérature par le christianisme, si on peut se

[1] Θεατρίζων τοὺς μακαρίους.

[2] Dans les anciens martyrologes, le nom de sainte Blandine est presque

servir de cette expression sans manquer de respect à un tel courage. Ce sont les *Actes des martyrs*. Les martyrs sont les héros de la foi chrétienne; les récits de leurs combats, de leurs *gestes*, sont les récits héroïques du christianisme naissant. Ainsi que toutes les autres poésies héroïques, celle-ci est d'autant plus pure qu'elle est plus près de son origine. A mesure qu'elle s'en éloigne elle va toujours s'altérant et se corrompant davantage par la fiction ; mais dans son premier âge elle a un grand caractère de naïveté, de sincérité, *acta sincera*.

On sait comment se recueillaient ces sortes de légendes, qui forment l'épopée du christianisme primitif, et dont le premier type, le plus sacré, est la passion de Jésus-Christ. Les fidèles gagnaient les greffiers chargés d'enregistrer les réponses des accusés. Ces procès-verbaux, souvent sublimes, étaient la base des narrations qui circulaient parmi les chrétiens. Dans les plus anciennes, la forme de l'interrogatoire par demande et par réponse subsiste et conserve fidèlement la physionomie de la scène. C'est alors comme un drame naïf ; souvent on rédigeait avec un peu plus de soin le récit originaire ; quelquefois les martyrs eux-mêmes retraçaient les détails de leur supplice et s'arrêtaient quand le bourreau venait chercher ses victimes. Les Actes de sainte Perpétue se terminent par ces paroles : « J'ai écrit ce qui m'est arrivé jusqu'au jour du martyre ; si quelqu'un veut poursuivre et raconter ce qui s'est passé depuis, il peut le faire. »

C'est à peu près ainsi que madame Roland termine ses Mémoires, abrégés par l'échafaud.

toujours placé avant ceux des autres martyrs de Lyon. Quelques églises ne nomment qu'elle dans l'oraison du jour; d'autres, après l'avoir nommée, ajoutent seulement : *et ses compagnons*. *Vie de saint Irénée*, t. I, p. 145.

Les diverses Églises s'envoyaient l'une à l'autre les récits de la mort de leurs enfants, pour leur édification mutuelle. On lisait ces récits pendant les saints offices ; de là le nom de *légende* (*legenda*). On les lisait dans les prisons pour s'exciter au martyre par l'exemple du martyre. Ainsi, au troisième siècle, des confesseurs d'Afrique, plongés dans les mines, trouvaient une grande consolation à lire les Actes de saint Cyprien.

A diverses époques, cette poésie du martyre a soutenu des cœurs chrétiens, dans toutes les communions, Grotius et Calvin, comme sainte Thérèse. L'hypercritique Scaliger, malgré les dédains de son goût superbe, confessait que la lecture de ces premiers combats des chrétiens le ravissait [1].

La lettre des martyrs de Lyon est écrite en grec. Il est quelques passages où, à la grâce de certains détails, on reconnaît qu'une main grecque tenait la plume. Dans la description de cette effroyable boucherie, on rencontre une phrase comme celle-ci : « Les martyrs offraient à Dieu une couronne nuancée de différentes couleurs, et où toutes sortes de fleurs brillaient assorties [2]. »

N'est-ce pas l'euphonie grecque prêtant à la sérénité chrétienne les expressions et les images les plus gracieuses pour peindre, en les voilant, les hideux spectacles auxquels se plaisait la férocité romaine.

Nous retrouvons la Grèce partout. La première Église gauloise est une église grecque ; le premier père gaulois est un père grec : c'est saint Irénée. Irénée naquit vers l'an 130, dans l'Asie Mineure, une génération après la mort de saint Jean. Saint Irénée était disciple de saint Polycarpe, et saint

[1] D. Ruinart, *Actes des martyrs*, préface, § X.
[2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, ch. 2, p. 130.

Polycarpe avait conversé avec plusieurs personnes qui avaient vu le Christ. Nous touchons au berceau de l'Église.

Saint Irénée n'oublia jamais les premières années passées près de son maître, disciple des apôtres.

Il écrivait à un certain Florinus :

« Je me souviens mieux de ce temps-là que de ce qui vient d'arriver ; car les connaissances qu'on a eues dans l'enfance croissent avec l'âme et s'unissent à elle de telle sorte que je pourrais dire le lieu où était assis le bienheureux Polycarpe quand il parlait, sa démarche, son genre de vie, l'aspect de sa personne, les discours qu'il tenait au peuple ; comme il nous racontait qu'il avait vécu avec Jean, et avec les autres qui avaient vu le Seigneur ; comme il se souvenait de leurs entretiens, et de ce qu'il leur avait ouï dire du Seigneur, de ses miracles et de ses doctrines. Polycarpe rapportait tout cela conformément aux Écritures, l'ayant appris de ceux qui avaient vu le Verbe de Dieu. Dieu me faisait la grâce d'écouter tous ces discours avec une grande application, et de les écrire, non sur le papier, mais dans mon cœur, et par la miséricorde divine, je les ranime encore continuellement, et je ne cesse point de les repasser dans mon esprit. »

Ces lignes, empreintes d'une naïve ferveur, ne nous transportent-elles pas au plus jeune âge du christianisme? Ne semble-t-il pas contempler les lueurs et sentir les haleines de sa première aurore.

Un autre maître de saint Irénée fut Papias, homme simple, qui savait beaucoup de choses sur les apôtres, homme plus crédule que savant. Saint Irénée lui-même a plus de foi et d'onction que de science et de philosophie.

Tertullien et saint Jérôme ont prêté à saint Irénée une connaissance des diverses sectes de la philosophie antique

bien supérieure à celle qu'il possédait[a]. Il applique dans ses ouvrages, avec assez peu de discernement, aux hérésies les noms des sectes philosophiques desquelles il prétend les tirer. Cependant on doit reconnaître qu'Irénée était versé dans la littérature de l'antiquité. Il cite Homère, Hésiode, et fait allusion à la fable de Pandore ; il cite Pindare, il affirme que ce poëte *a dit très-sagement ;* il compare ceux qui sont coupables d'un aveuglement volontaire à l'Œdipe tragique s'aveuglant lui-même. Le Grec Irénée ne rejette donc point complétement les lettres païennes. Sur ce point, ont prévalu tour à tour dans l'Église deux manières de voir opposées ; tantôt elle repousse la littérature antique comme une inspiration infernale ; tantôt elle tolère la connaissance de cette littérature et l'emploie au service de la religion chrétienne. Il y a dans l'histoire du christianisme, à toutes les époques, des représentants de cette alliance ou de ce divorce avec les lettres antiques, depuis le premier temps jusqu'à Fénelon et à Bossuet. Fénelon a voué un culte à l'antiquité. La Grèce surtout enchante son imagination harmonieuse. Jeune il est saisi de l'ardeur de l'apostolat, il veut être missionnaire, mais c'est en Grèce qu'il désire prêcher l'Evangile. Dans *Télémaque* il fait un cadre à la morale chrétienne des traditions homériques. Dans son excellent traité de l'éducation des filles, il recommande aux jeunes personnes d'imiter la simplicité élégante du costume antique ; tandis que Bossuet dira rudement : « Je n'aime pas les fables ; nourri depuis beaucoup d'années dans l'Écriture sainte qui est le trésor de la vérité, je trouve un grand creux dans ces produits de l'esprit humain et ces fictions de la vanité : » Bossuet, qui pourtant lisait Homère, reprochait sévèrement à plusieurs de ses contemporains

[a] Voy. Gorini, *Défense de l'Église*, t. I, p. 17 et suiv.

l'emploi de la mythologie. Santeuil fut obligé de faire amende honorable, et Bossuet que scandalisaient les beaux vers de l'*Art Poétique* en faveur des fictions païennes, s'écria : « J'espère que cet exemple ramènera notre illustre Boileau [a]. »

Irénée, ainsi que la plupart des pères grecs, dans le débat qui partage la littérature ecclésiastique, était donc du côté de Fénelon.

On ne sait pas bien précisément à quelle époque Irénée vint à Lyon ; ce qui est certain, c'est qu'il s'y trouvait au temps de la persécution de Marc Aurèle, en 177. Ce fut même lui, selon Eusèbe, qui fut chargé par les martyrs, avant leur supplice, de porter à Rome la lettre qu'ils adressaient au pape Eleuthère. On explique ainsi comment Irénée put échapper à la persécution. Dans tous les cas, il n'entreprit point ce voyage, comme on l'a dit, pour se faire nommer successeur de saint Pothin, qu'il remplaça sur le siége épiscopal de Lyon. Il ne pouvait tomber dans l'esprit de personne, à la fin du second siècle, que l'élection d'un évêque eût besoin d'être approuvée ou confirmée par l'évêque de Rome.

Saint Irénée écrivit divers ouvrages ; un seul nous a été conservé ; c'est son *Traité des hérésies*, dirigé contre les hérésiarques de son temps, et principalement les gnostiques ; encore n'avons-nous qu'une traduction latine, et quelques fragments de l'original écrit en grec par Irénée.

Je reviendrai sur les gnostiques. Je me contente maintenant de placer cet ouvrage à son époque, dans la vie de saint Irénée, entre l'année 177 et l'année 196.

[a] Gorini, *loc. cit.*, p. 32, rectifie ainsi cette citation de la lettre 160e de Bossuet à Santeuil : « Je m'en vais préparer les voies à l'illustre Boileau. »

Puis notre saint se montre sous un jour tout nouveau, protestant, pour l'indépendance des Églises, contre une des premières tentatives des évêques de Rome, tentatives si souvent renouvelées, pour faire reconnaître, d'abord, leur supériorité, ensuite leur suprématie aux autres évêques. Il s'agissait de déterminer quel jour la pâque devait être célébrée. Les Églises étaient partagées sur cette question. Les unes faisaient la pâque, ainsi que les Juifs, le quatorzième jour de la lune; les autres, le dimanche suivant. Ce débat avait été soulevé avant le temps d'Irénée. Anicet avait voulu faire adopter l'usage romain aux Églises d'Asie ; le grand saint Polycarpe était venu à Rome en conférer avec lui, et ils s'étaient séparés en paix, chacun conservant la tradition de son Église. Mais la tolérance d'Anicet ne fut pas imitée par l'Africain Victor. Cet homme, d'un caractère emporté, après avoir donné dans les erreurs du montanisme, s'était ensuite précipité, avec un entêtement pareil, dans l'opinion d'Anicet sur le jour de la pâque. Plusieurs évêques d'Asie, et entre autres l'un des plus vénérables, Polycrate, évêque d'Éphèse, trouvèrent très-mauvais que l'évêque de Rome prétendît imposer à toutes les Églises de la chrétienté une opinion que rien ne rendait obligatoire, sur un point que la tradition laissait douteux. Polycrate écrivit une circulaire aux autres évêques, dans laquelle il disait fièrement : « Nous célébrons le jour de la pâque inviolablement[1], sans rien ajouter ni diminuer; car c'est dans l'Asie que se sont endormies au Seigneur ces grandes lumières de l'Église, qui ressusciteront au jour de son glorieux avénement; je veux dire Philippe, l'un des douze apôtres, qui est mort à Héliopolis, et deux de ses

[1] Fleury, *Hist. eccl.*, t. I, p. 519. — Eusèbe, l. I, c. 24.

filles, qui sont demeurées vierges jusqu'à une extrême vieillesse, et une autre de ses filles, qui était inspirée du Saint-Esprit et qui, après avoir vécu saintement, est décédée à Éphèse. Ajoutez-y Jean, qui a reposé sur la poitrine du Seigneur ; qui a été pontife, et a porté la lame d'or ; qui a été martyr et docteur, et enfin s'est endormi à Éphèse ; et Polycarpe, évêque et martyr à Smyrne ; et Thraséas, évêque et martyr d'Euménie, et mort à Éphèse. Qu'est-il besoin de nommer Sagaris, évêque et martyr, qui est mort à Laodicée, et le bienheureux Papyrius, et l'évêque Méliton, qui s'est conduit, en tout, par le Saint-Esprit, et qui est enterré à Sardes, attendant d'être visité du ciel pour ressusciter.

« Tous ceux-là ont célébré la pâque le quatorzième jour de la lune, suivant l'Évangile, sans s'écarter, mais observant la règle de la foi, et moi Polycrate, le dernier de tous, j'observe la tradition de mes parents, dont quelques-uns ont été mes maîtres ; j'ai eu sept évêques de mes parents, et je suis le huitième. Ils ont tous célébré la pâque dans le temps où les Juifs mangeaient les azymes. Moi, donc, qui ai vécu au Seigneur soixante et cinq ans, qui ai communiqué avec mes frères dans tout le monde ; qui ai lu toute l'Écriture sainte, je ne suis point troublé de ce qu'on nous propose pour nous faire peur ; car ceux qui étaient plus grands que moi ont dit : « Il faut obéir à Dieu « plutôt qu'aux hommes. »

A ces nobles paroles, à ces mâles accents d'un vieil héritier des apôtres, Victor répondit par une excommunication qui atteignait tous les évêques d'Asie, et même quelques évêques de son opinion [a]. Ici saint Irénée intervint :

[a] Voir la rectification de Gorini, p. 56.

il était, sur le fond de la question, de l'avis de Victor ; il croyait la pâque plus convenablement fixée au jour adopté par l'Église romaine. Il n'en trouvait pas moins intolérable la prétention qu'elle proclamait d'imposer sa décision dans un cas douteux. Sans se séparer de cette Église, Irénée écrivit à Victor une lettre très-vive, à en juger par l'expression d'Eusèbe, qui dit qu'Irénée flagellait très-rudement son adversaire. Eusèbe a conservé quelques passages de la lettre ; mais probablement, d'après ce qu'il en dit lui-même, ce ne sont pas les plus énergiques. Irénée écrivit en même temps à un grand nombre d'évêques, pour les exhorter à tenir bon et à maintenir l'indépendance de leurs Églises.

Après cette intervention dans l'affaire de la pâque, première querelle élevée entre les églises grecques et l'Église romaine, saint Irénée ne reparaît plus dans l'histoire. A-t-il souffert le martyre dans la persécution de Sévère ? Saint Grégoire est le plus ancien auteur qui l'atteste. Saint Jérôme n'en dit rien dans la vie de saint Irénée. Il est vrai que, dans son *Commentaire sur Isaïe*, il donne à l'évêque de Lyon le titre de martyr ; mais ce mot peut avoir passé postérieurement d'une glose marginale dans le texte. Peu nous importe, au reste ; ce qu'on peut affirmer, c'est que le disciple de Polycarpe, le successeur de Pothin, était digne de mourir comme eux.

Quoi qu'il en soit, saint Irénée fut un homme du christianisme primitif, en rapport immédiat avec la tradition apostolique. L'évêque gaulois, par sa doctrine, par sa langue, par son érudition littéraire, doit être rangé parmi les pères grecs ; en même temps il montre déjà dans une certaine mesure l'indépendance gallicane ; je puis le dire après Bossuet. Bossuet, dans un monument célèbre du gallica

nisme, s'appuie de l'exemple et de l'autorité de saint Irénée. Ainsi, l'on voit le dernier des pères français tendre la main, à travers les siècles, au premier docteur de la Gaule.

En dépit de son nom de *Pacifique*, Irénée ne nous est guère connu que par des luttes ; nous l'avons vu résister à l'évêque romain ; nous l'allons voir aux prises avec les premières hérésies qui aient assailli l'Église, les hérésies gnostiques ; par lui, nous entrons au cœur de la polémique chrétienne. Puis nous retrouverons la littérature profane qui, en Gaule comme partout, subsiste à côté de la littérature ecclésiastique. Longtemps nous irons de l'une à l'autre, suivant, et à la piste, l'esprit humain qui, durant plusieurs siècles, continuera de marcher dans ces deux voies ; mais jamais nous n'assisterons à un plus grand contraste ; jamais nous ne franchirons un plus grand intervalle que nous ne l'avons fait en passant des sophistes aux martyrs, et de Pétrone à saint Irénée.

CHAPITRE III

SUITE DE SAINT IRÉNÉE. — GNOSTICISME

Opinion générale des gnostiques. — Émanation. — Dualisme. Demiurge. — Opinions diverses sur Jésus-Christ, sur le judaïsme et l'Ancien Testament, sur la morale. — Saint Irénée métaphysicien peu profond, écrivain peu habile; a le sentiment vrai du christianisme, et rencontre parfois le sublime. — Latitude d'opinions tolérée dans l'Église naissante.

Pour apprécier la part que prit saint Irénée à la lutte de l'Église contre le gnosticisme, il faut se transporter pour un moment au sein de cette lutte et se faire une idée de l'ensemble d'opinions que représente ce mot *gnosticisme*.

Le point de départ du gnosticisme, c'est une *connaissance* (γνῶσις) supérieure à celle qui est le partage du grand nombre. Le gnostique prétendait posséder une intelligence plus profonde du dogme, et il attribuait cette intelligence à une inspiration particulière ; en ce sens, *gnose* et *gnostique* correspondent à *illumination*, *illuminé*.

Se considérant comme favorisé d'une inspiration surnaturelle, le gnostique croyait pouvoir, aidé de ce secours divin, pénétrer le vrai sens des Écritures, le sens caché sous le symbole ; mais souvent, tel se croit inspiré qui se souvient, tel pense inventer qui répète. Ce ne furent pas

toujours des idées bien nouvelles que ces gnostiques firent entrer dans le christianisme. Souvent, ce furent des idées plus anciennes que le christianisme et qu'eux-mêmes, des idées qui déjà avaient eu cours dans le monde grec ou le monde oriental. Ainsi, avec la prétention de donner au christianisme une interprétation neuve et supérieure, en réalité, les gnostiques ne firent guère que l'altérer par des dogmes et des mythes étrangers à la religion de Jésus, des idées à la fois anté et antichrétiennes.

Le gnosticisme n'est pas un système, c'est plutôt une foule de systèmes dans lesquels on trouve jetés, pêle-mêle, des matériaux hétérogènes, empruntés confusément à la théosophie grecque et à diverses croyances de l'Asie. Une hardiesse de spéculation qu'on n'a jamais dépassée en Occident, s'allie dans ces systèmes à la fécondité sans limites d'une imagination monstrueusement désordonnée. Les hypothèses d'une métaphysique subtile s'expriment par les créations d'une mythologie en délire.

Comment les gnostiques arrivèrent-ils à des résultats si éloignés de la simplicité du dogme chrétien? En cherchant à résoudre certains problèmes que l'esprit humain roule éternellement comme ces blocs de pierre qu'un torrent roule dans ses ondes. Par moment ils se mettent en travers du courant ; le torrent les entraîne plus loin et semble les avoir fait disparaître ; mais il a seulement déplacé l'obstacle qu'il ne tarde pas à rencontrer, et contre lequel il vient se briser de nouveau. C'est aussi le sort de l'esprit humain de se briser contre ces problèmes qu'il soulève, déplace, et retrouve éternellement dans son cours.

Comment le monde a-t-il été produit? Comment le fini est-il né de l'infini? Comment la matière coexiste-t-elle à l'esprit? Quelle est l'origine du mal? Comment le mal

provient-il du bien, subsiste-t-il en présence du bien? Telles sont les terribles questions que les gnostiques tentèrent de résoudre. Les solutions qu'ils en donnèrent ne furent ni toujours heureuses ni toujours raisonnables; mais les efforts les plus téméraires de l'esprit humain s'efforçant de conquérir la vérité, son apanage naturel, excitent cet intérêt que font naître les tentatives même insensées d'un roi dépossédé pour ressaisir sa couronne.

Et, d'abord, les gnostiques cherchèrent à se rendre compte de l'existence du monde par l'idée tout orientale de l'émanation, idée qui a été poussée aussi loin et creusée aussi avant que possible aux Indes, et qui tint une si grande place dans le néoplatonisme d'Alexandrie. Au point de vue de l'émanation, le principe des choses est considéré comme incompréhensible, insaisissable en soi, mais se répandant, se manifestant au dehors, émanant de lui-même, et par les divers degrés de cette émanation, de cette manifestation successive, produisant les divers ordres d'existence et la série descendante des êtres. Il en est ainsi dans le gnosticisme. Dieu en soi est quelque chose d'inaccessible à la pensée : Dieu n'a ni nom ni attribut. Ce quelque chose d'insondable à l'esprit humain s'épanche au dehors, se manifeste extérieurement, d'abord par un monde supérieur, un monde éternel, type du monde inférieur et passager; puis l'émanation divine qui va toujours s'éloignant davantage du centre, perd de plus en plus le caractère de sa source; de chute en chute, elle arrive jusqu'aux limites extrêmes de l'existence; sur les confins de l'être et du néant, elle trouve un je ne sais quoi qui n'est pas; car rien n'est hors le Dieu ineffable et ses manifestations, mais qu'on ne saurait non plus dire un pur néant; ce quasi-néant, ce je ne sais quoi de négatif qui

divise, limite, restreint l'être et la vie, c'est la matière (ὕλη). L'émanation divine, tombant dans cette matière, devient de moins en moins semblable à son principe, de moins en moins divine, de plus en plus mauvaise ; et c'est ainsi que le mal naît de la matière, ou plutôt de la vie divine tombée dans la matière. De cette chute résulte aussi l'opposition de deux tendances contraires. L'une précipite la vie divine toujours plus bas dans les degrés de l'être, l'enfonce, l'abîme plus profondément dans le mal ; par l'autre, elle travaille à se délivrer, à s'émanciper de la matière, à remonter le grand courant de l'océan de l'être, *il gran'mar d'essere* (Dante).

Ces deux tendances, qui sont aux prises dans le monde, y donnent naissance à une lutte du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, qui est un véritable dualisme. C'est par là que le dualisme persan peut être rattaché au gnosticisme.

On voit combien, au point de vue de l'émanation, notre monde est placé bas dans l'échelle universelle ; car il est une des plus infimes dégradations de l'être absolu. On ne saurait donc considérer cet être comme ayant créé notre monde. Il en résulte que la puissance *intermédiaire* qui l'a formé, le demiurge, est un personnage très-inférieur au Dieu suprême. Aussi, pour tous les gnostiques, le demiurge est un esclave aveugle, qui tourne la roue de l'univers comme Samson tournait la meule des Philistins. Il agit pour des desseins qu'il ignore, il réalise des idées qu'il ne peut comprendre ; on trouve quelque chose de semblable dans Platon.

Enfin, la pensée chrétienne, la pensée de la rédemption est venue s'ajouter à ces dogmes orientaux, l'émanation et le dualisme, et à la conception platonicienne du demiurge.

Mais la rédemption gnostique n'est pas la rédemption morale du christianisme ; le sauveur, le libérateur est ici une des manifestations supérieures de l'être divin, laquelle, en descendant dans notre monde, a pour but, non de payer la dette que l'homme a contractée par le péché, mais de dégager la vie céleste de la matière où elle est emprisonnée, et de la ramener à son principe. Pour d'autres gnostiques, la délivrance, le salut, c'était la connaissance, la révélation de l'invisible ; la rédemption des premiers était une rédemption cosmologique ; celle des seconds une rédemption purement intellectuelle et métaphysique.

Les gnostiques ne s'accordaient point entre eux sur la personne du Christ ; les uns se bornaient à distinguer de l'être humain le Verbe qui, le jour du baptême de Jésus, était venu descendre sur lui ; les autres allèrent plus loin et ne virent dans la personne de Jésus qu'une apparence, un simulacre ; ainsi le Christ devint une espèce de fantôme, dans ce fantôme de christianisme.

Il y a, sur d'autres points, des diversités très-considérables dans l'intérieur du gnosticisme ; c'est surtout par rapport à la religion juive que ces différences sont prononcées.

Il est des gnostiques qui se rattachent au judaïsme, hellénisé, platonisé, si je puis parler ainsi, par Philon [1]. Les opinions de Cérinthe, un des plus anciens gnostiques, touchaient en plusieurs points à la théologie judaïque ; mais le gnosticisme alla s'en écartant toujours davantage,

[1] Une portion du gnosticisme est en germe dans Philon. Il y a chez lui des *Œons*, et parmi eux *sophia*, la sagesse, qui devint, pour les gnostiques, la mère des êtres : mais, chez Philon, tout est plus purement métaphysique.

et finit par en venir à une opposition violente, à une haine furieuse de Jéhovah. Frappé des différences de l'ancien Testament et de l'Évangile, ne pouvant concilier le Dieu exclusif et impitoyable des Juifs avec le Dieu universel et miséricordieux des chrétiens, Marcion fit de Jéhovah un demiurge inférieur et mauvais, ennemi du bien, ennemi du Verbe, ennemi du Christ, qui excite Judas à le trahir, et finit par le faire crucifier.

Inspirés par la même aversion, les ophites, autre secte gnostique, voyaient dans le Dieu des Juifs non-seulement un être méchant, mais un être stupide; ce Dieu, qui s'appelle ici Jaldabaoth, attend un Messie charnel, et quand le Messie véritable arrive, il ne le reconnaît pas. Le Messie va s'asseoir à sa droite, toujours sans être reconnu, et de là, il attire à lui le principe de la vie des êtres pour détruire la création vicieuse de Jaldabaoth, et faire tout rentrer dans le sein de l'unité infinie. Les ophites interprétaient d'une manière étrange la chute de l'homme par le serpent; selon eux, Jaldabaoth, ce mauvais demiurge adoré par les Juifs sous le nom de Jéhovah, avait été jaloux de l'homme et l'avait voulu frustrer de la science; mais le serpent, agent de la sagesse supérieure, était venu enseigner à l'homme ce qu'il avait à faire pour reconquérir la connaissance du bien et du mal; en conséquence, les ophites adoraient le serpent et maudissaient Jéhovah. On peut croire que, dans ce rôle donné au serpent, il entrait quelques réminiscences des religions phénicienne et égyptienne, où le serpent était considéré comme une divinité bienfaisante. D'autres furent appelés *Caïnites* parce que, toujours dans le même esprit, ils honoraient Caïn; ils honoraient tous ceux qui sont réprouvés dans l'ancien Testament; ils honoraient les villes frappées par la foudre du

ciel et la pluie de feu. Carpocrate disait qu'il fallait tout faire, tout commettre pour pouvoir s'élancer hors du cercle de l'action et de l'existence, après l'avoir parcouru dans son entier ; mais le gnosticisme n'est pas arrivé d'abord à ces extrémités.

Le gnosticisme a commencé par la spéculation avant de se perdre dans la mythologie. Le Dieu de Basilide est l'être sans nom ; ses manifestations, ce sont les *puissances ;* ces puissances s'appellent *le verbe*, *l'intelligence*, *la sagesse*. Il n'y a là qu'une forme philosophique de l'idée philosophique elle-même de l'émanation. Les puissances sont des modifications et, pour ainsi dire, des aspects de la substance divine ; mais en vertu de cette disposition qu'a toujours eue l'esprit humain à personnifier les idées, à faire d'un attribut une substance, et d'une abstraction un individu, après Basilide, chez qui le sentiment philosophique domine encore, viendra Valentin, qui traduira le même point de vue dans un langage moins rationnel et plus mythologique; les puissances de Basilide deviendront tout à fait des personnes. Valentin appellera *dieu* non plus l'*ineffable*, mais l'*abîme;* avec l'abîme coexiste le *silence*, qui garde ses profondeurs. De ce couple mystérieux, de l'abîme et du silence, Valentin fera sortir parallèlement aux sept puissances abstraites l'intelligence, la vertu, la sagesse, etc., qui, avec le Dieu suprême, formaient l'ogdoade chez Basilide, sept êtres qu'il nommera des *Œons ;* ces Œons seront des individus existant réellement ; ils auront jusqu'à des sexes ; ils engendreront et enfanteront une multitude d'êtres semblables à eux. Une fois qu'ils eurent commencé à réaliser les abstractions de la pensée par des personnifications mythologiques, les gnostiques ne s'arrêtèrent plus, ce fut parmi eux à qui surpasserait les autres en inventions et en

bizarreries de tout genre ; pour en citer un exemple, le dernier de ces Œons des valentiniens est la sagesse (σοφία) ; dans son désir immodéré de s'élever vers son principe, de retourner au Dieu suprême, la sagesse ou sophie s'égare et tombe au sein du vide, hors de l'être ; dans ce vide elle laisse un embryon, c'est une autre sagesse, une sagesse inférieure, *sophie achamoth*. Cette sophie, après beaucoup d'aventures mythologiques, est enfin ramenée au Dieu supérieur, réintégrée dans le monde divin, par le sauveur ; mais avant, elle a pleuré, elle a gémi, elle a été triste de son abandon dans le vide, elle a désiré ; de ces désirs, de cette tristesse et de ces pleurs, bizarre et mélancolique idée, est né notre monde !

Les conséquences morales de ces doctrines variaient aussi chez les différents gnostiques ; tous avaient horreur de la matière ; c'était pour eux le mauvais principe, c'était ce qui avait emprisonné, ce qui tenait captive dans la région inférieure l'émanation du Dieu suprême ; pour les uns il fallait faire divorce avec la matière, et par suite avec la vie, avec ses joies, avec la fécondité ; de là, le célibat le plus austère ; de là, l'ascétisme le plus rigoureux et les plus cruelles mortifications : d'autres, bien que posant de même en principe que la vie matérielle était chose mauvaise, tiraient des mêmes prémisses une conclusion contraire ; la matière était selon eux si misérable qu'elle ne méritait pas même qu'on lui résistât ; c'est en lui cédant qu'ils lui témoignaient leur mépris ; ils ne négligeaient rien pour manifester d'une manière complète ce facile mépris, et s'interdisaient scrupuleusement les luttes de la vertu.

Ainsi, un ascétisme exagéré ou une licence sans bornes naissaient également de cette opinion que la matière et la vie sont essentiellement mauvaises, opinion que l'Église a

toujours repoussée, mais qui s'est reproduite avec les mêmes conséquences dans les différents âges du quiétisme.

Tel est en peu de mots l'ensemble d'opinions et de rêveries qui constituait le fond du gnosticisme. C'est contre elles qu'Irénée composa le premier ouvrage que nous présente l'histoire littéraire du christianisme dans les Gaules. Ce livre, écrit en grec et destiné aux Grecs asiatiques, fut adressé par Irénée à quelque prêtre, ou plus probablement à quelque évêque d'Asie. En effet, c'était dans l'Asie Mineure que les opinions gnostiques étaient surtout menaçantes et envahissantes; c'est là que déjà saint Jean les avait combattues en la personne de Cérinthe. Continuateur à plusieurs égards de la direction d'idées et de sentiments particulière à cet apôtre, saint Irénée poursuivait, de Lyon, le combat de saint Jean contre les mêmes adversaires, dans la même langue. Malheureusement nous n'avons plus le texte original de l'ouvrage de saint Irénée; nous n'avons que des fragments de ce texte, épars dans les livres des auteurs qui l'ont cité, surtout dans saint Épiphane; nous ne possédons le reste de l'ouvrage que dans une version en latin barbare, et ce n'est qu'à l'aide de cette version très-fautive et du petit nombre de fragments conservés en grec que nous pouvons nous faire une idée de l'ouvrage de saint Irénée.

Ce père ne comprend pas toujours parfaitement la portée métaphysique des opinions qu'il réfute; car il faut le dire, à côté des extravagances du gnosticisme, il y avait là des efforts prodigieux de la pensée, semblables aux efforts d'un homme endormi qui se tourne en rêvant vers la lumière.

Mais Irénée n'avait pas pour adversaires les plus raisonnables ou au moins les plus rationnels d'entre les gnostiques.

Il avait été provoqué à la discussion par un certain Mar-

cos qui était venu d'Égypte en Gaule, où il séduisait beaucoup d'hommes et surtout beaucoup de femmes à ses rêveries mêlées de cabale et de théurgie. Ce Marcos était un charlatan, sans moralité ; il cherchait à imposer par de véritables tours de gobelet ; par exemple, il prétendait pouvoir changer du vin en sang.

C'étaient donc les représentants les moins respectables et les moins sensés du gnosticisme qui avaient déterminé saint Irénée à écrire contre l'ensemble des opinions gnostiques ; il n'a pas toujours traité ces opinions avec impartialité ; mais l'impartialité est le devoir du juge, elle n'est pas l'affaire du soldat ; Irénée, venu assez jeune en Gaule, ayant eu de bonne heure à gouverner une église menacée, placé lui-même entre deux persécutions, est excusable d'avoir été un homme de pratique plus qu'un homme de théorie, un athlète plus qu'un savant, un apôtre plus qu'un docteur [1].

Saint Irénée ne se donne point pour un écrivain habile ; il n'est point un rhéteur ; il vit chez les Celtes, employant le plus souvent un langage barbare [2]. « N'attends pas de nous, dit-il, l'artifice des mots que nous n'avons point étudié, ni les ornements de la diction qui nous sont étrangers, mais reçois avec amour ce que je t'envoie avec amour, ce qui a été écrit simplement, en toute vérité et d'un style populaire (ἰδιωτικῶς). » En effet, il ne cherche point à plaire, mais à convaincre ; son ouvrage n'est pas composé avec une symétrie méthodique ; l'auteur s'interrompt, se ré-

[1] Saint Jérôme l'appelle un docteur apostolique ; l'épithète modifie judicieusement le substantif.

[2] C'est probablement le latin que l'évêque grec désigne ainsi : deux passages de la *Lettre des martyrs* nous montrent que, dans cette ville, le latin était, à la fin du second siècle, la langue populaire ; il en devait être ainsi dans une cité d'origine purement romaine.

pète, se développe, revient sur le même sujet. Ce n'est pas œuvre d'art, c'est œuvre de persuasion. Du reste, le peu de traits d'esprit dont le saint veut orner sa polémique, ne sont pas heureux; sa plaisanterie est froide, soit qu'il joue sur les mots employés par les gnostiques, soit qu'il persifle l'ogdoade composée de sept esprits et de l'*esprit d'ignorance;* soit que, par une similitude de fort mauvais goût, il compare les puissances qui produisent sans époux, aux poules qui pondent sans coq. Une certaine allégorie satirique d'un renard de pierre lui a semblé bien ingénieuse, car il l'a reproduite trois fois dans le cours de son ouvrage. On voit aussi commencer dès saint Irénée le langage violent de la discussion théologique. En parlant de Marcion, le plus intéressant des gnostiques, celui qu'on pourrait appeler un ultra-chrétien, il échappera à l'âme tendre de notre écrivain des expressions comme celle-ci : « Le serpent qui était dans Marcion a dit. » A propos de cette sophie achamoth, cette mère pleurante, dont les larmes ont produit le monde, il adresse à ses adversaires une raillerie barbare : « Votre mère vous pleurera justement; » mais c'est style de controverse, Irénée lui-même n'a pu s'en défendre. Ce qui le peint mieux, c'est d'interrompre la discussion par une prière pour ceux qu'il combat; vraie chevalerie apostolique, sainte apparition de la charité chrétienne au milieu des querelles haineuses de la théologie.

S'il n'était pas un métaphysicien bien subtil, ou un écrivain d'un goût toujours pur, saint Irénée avait un sentiment très-juste et très-profond de ce qui, dans les opinions de ses adversaires, répugnait invinciblement à la nature et à l'essence du christianisme, il s'élevait avec force contre la prétention qu'avaient les gnostiques d'être chrétiens.

On a pu juger, par ce qui précède, de la justesse de

cette prétention. Saint Irénée, homme de la tradition, s'il en fut, qui l'avait reçue toute vivante des successeurs des apôtres, saint Irénée savait et sentait très-bien que le gnosticisme était contre la lettre, et, s'il est possible, encore plus contre l'esprit de l'Évangile. Il sentait que toutes ces spéculations audacieuses, toutes ces vieilles idées orientales, toutes ces inventions mythologiques, n'avaient rien à démêler avec la doctrine chrétienne. Ce qui le choquait surtout chez les gnostiques, c'étaient cette révélation particulière, cette inspiration surnaturelle, cette foi privilégiée qu'ils se vantaient de posséder. Saint Irénée était trop chrétien pour ne pas savoir que l'essence du christianisme, c'est l'unité et l'égalité religieuses. Comme il le dit lui-même, on peut pénétrer à divers degrés dans la même vérité; mais il n'y a pas une vérité pour les uns, une vérité pour les autres. Ce serait une inégalité en matière de foi; et le christianisme, ennemi de toutes les inégalités, n'a jamais reconnu celle-là. Dans cette controverse, Irénée était à l'aise pour opposer au dieu des gnostiques, à ce dieu inaccessible, sans rapport avec l'homme, sans volonté, sans amour, duquel tout émane, comme l'eau coule d'une source, mais qui n'intervient pas dans le gouvernement du monde par son activité et sa providence; il était à l'aise pour opposer à ce dieu mort, ténébreux, que le gnosticisme avait emprunté à l'Orient, le Dieu moral, le Dieu libre, le Dieu voulant, le Dieu aimant, le Dieu providentiel du christianisme; ce Dieu qui se cache dans la profondeur de son idée, mais se manifeste par l'effusion de son amour [1]. L'idée chrétienne de l'amour peut seule combler l'abîme qui est entre l'homme et Dieu.

[1] Et dicitur quidem secundum hæc propter dilectionem, sentitur autem super hæc propter magnitudinem.

Irénée s'élève quelquefois à l'éloquence. Cette éloquence n'est pas un produit de l'art, l'art d'Irénée n'est pas très-grand, nous l'avons vu ; elle naît de la force de la conviction et de la grandeur de l'idée chrétienne qui l'inspire. Cet homme simple rencontre, par moment, des pensées et des expressions magnifiques. Après avoir dit en substance aux gnostiques : « Vous entassez les imaginations sur les imaginations, les abstractions sur les abstractions, les rêves sur les rêves ; au delà du Dieu auteur de ce monde, vous placez une série infinie d'autres êtres qui lui sont supérieurs, et qui sont tous inférieurs à je ne sais quel Dieu sans nom que vous hissez au sommet de cette échelle, dans les nuages, » Irénée leur adresse ce reproche sublime :

« Vous prétendez montrer au monde quelque chose de plus grand que celui qui a fait le ciel et la terre ; vos pensées se sont élevées au dessus de Dieu, vous avez dépassé Dieu. »

Le rapport réciproque de la divinité et de l'homme, tel que l'enseigne le christianisme, inspire à Irénée cette belle et profonde parole : « La gloire de Dieu, c'est la vie de l'homme ; la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu. »

Tel est le point de vue dans lequel se place saint Irénée, en tant qu'adversaire des gnostiques.

L'honneur d'Irénée, c'est donc d'avoir pris une part considérable à cette lutte du christianisme contre le gnosticisme, dans laquelle celui-ci fut écrasé, et dont il ne faut pas méconnaître l'importance.

Qu'était-ce, en effet, que le gnosticisme par rapport à la religion chrétienne ? Comment tous deux s'étaient-ils formés ? Qu'on me permette de rendre mon idée par une image.

Je me figure qu'il y avait en Orient, comme une grande fournaise où des métaux de toute sorte fondaient pêle-mêle ;

je me figure qu'on a pris ce qu'il y avait de plus précieux et de plus pur dans la fournaise pour mouler la statue du christianisme. Puis, cette admirable statue une fois construite, on a repris les autres métaux, moins précieux et mêlés de scories informes qui bouillonnaient encore dans cette immense fournaise de l'Orient, et on les a jetés dans le moule d'où l'on avait tiré la statue du christianisme ; les métaux en fusion ont brisé le moule, et il en est résulté une autre statue qui a bien offert quelques traits de la forme primitive, mais aussi des appendices monstrueux, des difformités étranges. Or, cette statue, d'un métal moins pur, d'une forme aussi moins pure, qui a brisé le moule du christianisme dans lequel on avait voulu la faire entrer, c'est le gnosticisme.

Que serait-il arrivé si le gnosticisme, à la fin du second siècle, quand Irénée le combattait, eût triomphé ? Imaginez les conséquences de cette doctrine incohérente, dont la moralité était si incertaine. Que la porte fût ouverte à l'interprétation arbitraire, à la manie allégorique, à l'invasion des idées grecques, des idées juives, des autres idées de l'Orient, et le christianisme fût devenu quelque chose de monstrueux, roulant dans le vide comme l'embryon de la sagesse chez les gnostiques. Ou plutôt c'en était fait du christianisme. Supposez le moyen âge appartenant au gnosticisme au lieu d'être inspiré par l'esprit chrétien, et la civilisation moderne ne se conçoit plus.

C'était donc un événement décisif que cette première victoire du christianisme ; il fallait qu'il se séparât une fois de tous les éléments étrangers qu'on voulait lui infuser en quelque sorte ; il fallait qu'il les repoussât, c'est ce qu'il a fait, et c'est à cette œuvre que saint Irénée a puissamment concouru.

Son rôle a donc été grand, car il s'agissait d'une grande question, dont la solution devait avoir une influence immense sur toutes les destinées de la société moderne.

Mais dans l'ouvrage de saint Irénée il n'y a pas seulement la polémique contre le gnosticisme, cet ouvrage représente encore par un autre côté l'époque du christianisme à laquelle il appartient.

Le livre *contre les Hérésies* a été un grand champ de bataille pour les docteurs des diverses communions chrétiennes. Son premier éditeur fut Érasme, esprit libre et prudent, trop sceptique pour être novateur, trop sage pour être grand ; après Érasme, il eut deux éditeurs calvinistes, Nic. Gallois et Jac. Grynæus. Depuis, les autres éditeurs de saint Irénée lui ont demandé des arguments pour établir ou combattre l'existence, à une époque reculée, de certains dogmes, de certains usages, de certaines formes du culte ou de la liturgie.

Il ne m'appartient en aucune manière d'entrer dans cette controverse, je ferai une seule observation que je crois importante.

Des opinions qui, plus tard, ont été parfaitement déterminées, parfaitement formulées, qui sont devenues lois dans l'Église, et contre lesquelles il n'a pas été permis de s'élever sans encourir une accusation d'hérésie[1], ces opinions, à l'époque de saint Irénée, étaient encore indécises, flottantes, jusqu'à un certain point libres. Sans parler de celles qu'il a énoncées sur le Saint-Esprit, sur les rapports du Fils au Père, sur l'Eucharistie, et que je dois laisser à l'his-

[1] Au concile de Nicée, l'opinion de ceux qui croyaient qu'on devait célébrer la pâque le quatorzième jour de la lune, cette opinion qui fut soutenue par saint Polycarpe, par Polycrate et la plupart des évêques d'Asie, et que saint Irénée regardait comme indifférente, fut déclarée hérétique.

toire de la dogmatique, selon lui, Adam et Ève ont été créés adolescents et ont vécu dans un état de parfaite innocence pendant plusieurs années. Cette opinion, considérée poétiquement, ne manque pas d'une certaine grâce; cependant, même sous ce rapport, le couple adolescent est inférieur au couple conjugal, tel qu'on le représente d'ordinaire et tel que l'a peint Milton.

Saint Irénée croyait au règne de mille ans; il pensait qu'avant la fin du monde il y aurait sur la terre, pour les élus, mille ans de prospérité temporelle sous le gouvernement visible du Christ. Cette idée, reste de celles qui chez les juifs se rattachaient au règne terrestre du Messie, a été énoncée par un nombre assez considérable d'auteurs ecclésiastiques des premiers siècles; elle est dans saint Irénée aussi explicitement que possible, elle est même dans l'Apocalypse.

Le nombre des livres canoniques n'était pas encore entièrement fixé; Irénée cite comme faisant partie de l'Écriture le *Pasteur* d'Hermas, rangé depuis parmi les apocryphes.

J'ai fait ces remarques uniquement pour caractériser ce premier âge du christianisme, dont saint Irénée est le représentant dans la Gaule. Ce Père nous montre dans ses écrits quelles étaient la latitude et la liberté d'opinions que tolérait alors l'Église romaine, comme il nous a montré dans sa vie le degré d'indépendance que maintenaient les églises particulières. Tout cela changera avec le temps, la hiérarchie deviendra plus fixe, le dogme plus arrêté, plus exclusif.

Peut-être les choses devaient-elles nécessairement se passer ainsi, peut-être l'organisation du christianisme n'eût pas été si puissante si son esprit fût resté aussi libre et aussi large. Pour les institutions et les croyances, comme pour

les individus, la vie est d'abord facile, accueillante, sympathique; puis on s'arrête, on résiste à l'entraînement du dehors, on s'isole; la vie devient plus forte et plus triste. Le christianisme, qui a commencé par combattre seulement ce qui était étranger, ennemi, comme le gnosticisme, aura bientôt des combats à soutenir dans son propre sein; à force de préciser les dogmes et de les raffiner, l'Église finira par mettre aux prises des hommes également chrétiens quant au fond des sentiments et des pensées.

Alors, parvenus à ces temps d'orthodoxie exigeante et d'inflexible hiérarchie, nous nous retournerons peut-être avec une sorte de regret vers les beaux jours de foi naïve et de liberté, d'indépendance et d'union, âge d'or du christianisme naissant.

CHAPITRE IV

LITTÉRATURE PAIENNE DANS LA GAULE AU TROISIÈME SIÈCLE. — PANÉGYRISTES

Le troisième siècle est rempli par la littérature païenne. — Caractère de cette littérature. — Grammairiens, rhéteurs. — Panégyriques gaulois rapportés à leurs auteurs véritables. — Contiennent la peinture de l'état du pays. — Excès d'adulation. — Le christianisme entrevu. — Ce qu'en font les panégyristes.

Le premier Père de l'Église gauloise, saint Irénée, meurt dans les premières années du troisième siècle, et avec lui expire cette lumière que, selon l'expression d'un autre Père, il était venu faire briller dans les régions occidentales [1]. Au troisième siècle, aucun nom ne paraît du côté des chrétiens ; il faut aller jusqu'au quatrième pour trouver l'Africain Lactance, venu à Trèves, et ravivant dans les Gaules la littérature chrétienne qui ne s'y éteindra plus.

Le troisième siècle appartient donc au paganisme. Dans cet âge si malheureux pour la Gaule, la culture païenne, réduite presque exclusivement à la rhétorique, se débat encore sur ce sol envahi et déchiré, mais au fond elle est morte. C'est un cadavre fardé qui croit vivre.

[1] Regionum occidentalium illuminator et excultor.

A la tête des écoles de Besançon et de Lyon était le rhéteur Titien. Ce qu'on sait de lui en fait un type accompli de la littérature païenne de ce temps. Il semble avoir porté plus loin qu'aucun de ses contemporains le talent et la gloire du pastiche. Il avait composé un recueil de lettres attribuées à diverses femmes illustres de l'antiquité, comme fit depuis Scudéry ; l'idée était prise chez Ovide et le style chez Cicéron. Il faisait aussi du Virgile, il imitait ou plutôt contrefaisait tout le monde ; on l'appelait le singe des orateurs, le singe de son temps. C'était un éloge. Cassiodore l'admire beaucoup. On a parlé de la littérature naïve, réfléchie, facile ; il y a aussi la littérature singe qu'il ne faut pas oublier.

A cette littérature appartient presque tout ce que produisirent alors les lettres païennes, et en particulier ce qu'elles produisirent dans les Gaules. Il est à remarquer que nulle part, dans l'empire, il n'y eut une plus grande dépense de rhétorique, surtout dans le genre alors à la mode, le panégyrique. On a publié sous le titre de *Panegyrici veteres*, une collection composée de douze pièces de cette nature ; deux d'entre elles seulement n'eurent pas pour auteur un Gallo-Romain. La présence des empereurs en Gaule explique cette abondance d'éloges d'une manière qui n'est pas très-honorable pour le caractère de leurs auteurs : peut-on lui trouver d'autres causes?

Certainement le Gaulois était beau parleur. Toute l'histoire confirme l'*argute loqui*, de Caton. On a vu la quantité de rhéteurs qui sortirent de la Gaule méridionale : sans doute, le voisinage des villes grecques contribua beaucoup à cette vocation générale pour la parole ; mais le tempérament celtique y aidait. Ce qui le prouve, c'est que l'éloquence gauloise eut tout d'abord son caractère à elle, et

qu'elle le conserva tant qu'il y eut quelque chose qui ressemblât à de l'éloquence. Quand César introduisit les Gaulois dans le sénat, le purisme classique de Cicéron s'effraya de voir la tribune envahie par les hardiesses de la parole gauloise. Les qualités qu'on lui reconnaissait et les défauts qu'on lui reprochait s'accordent merveilleusement pour la caractériser. Ces qualités, c'étaient l'abondance et l'éclat, *ubertas et nitor;* ces défauts, c'étaient l'enflure et les faux brillants; il fallait qu'elle en fût bien atteinte au quatrième siècle, puisqu'alors saint Jérôme oppose la fougue et la recherche gauloises à la gravité, à la simplicité romaines. Or, l'éloquence romaine, à cette époque, était loin elle-même d'être simple et grave. Saint Jérôme dit, en parlant du style de saint Ambroise, né à Trèves, il est exhaussé sur le cothurne gaulois, *gallicano cothurno attollitur*. C'est donc depuis Cicéron jusqu'à saint Jérôme, c'est-à-dire pendant quatre siècles, un même caractère : de la fougue, de l'enflure et du bel esprit.

La rhétorique tenait une place énorme dans la civilisation romaine et dans la civilisation grecque. Partout où elles ont passé, elles ont laissé après elles un goût prodigieux pour l'art de parler. Seulement chaque peuple l'a cultivé selon sa nature; il y a un air de parenté entre les rhéteurs espagnols, entre Sénèque le philosophe, Sénèque le tragique, Sénèque le déclamateur, et Lucain le plus déclamateur des poëtes. On peut aussi trouver une ressemblance entre les rhéteurs d'Afrique. Enfin, l'antiquité a reconnu des qualités dominantes chez les rhéteurs gaulois; mais ce qui leur était plus certainement commun, c'était la dégradation morale et littéraire qu'ils tenaient de leur siècle. Je crois à l'influence des races, mais plus encore à celle de la civilisation.

Des douze discours que l'on réunit ordinairement, il faut retrancher d'abord l'éloge de Trajan, par Pline, qui est étranger à la Gaule, et, pour la même raison, celui de Julien, par Mamertin; quant aux éloges de Gratien, par Ausone, et de Théodose, par Pacatus, Gaulois comme Ausone, ils appartiennent à une époque un peu postérieure; nous en parlerons plus tard.

Restent huit panégyriques composés dans les dernières années du troisième siècle ou dans les premières du quatrième, à Autun ou à Trèves.

Le panégyrique, à cette époque, avait bien dégénéré de son origine.

Ce fut d'abord un discours prononcé en présence de la Grèce assemblée à Olympie; de là provenait le nom de ce genre de composition [1].

Protagoras de Sicile, qui introduisit, un des premiers, la sophistique dans l'éloquence, offrit de prononcer, aux jeux olympiques, un *panégyrique*, c'est-à-dire un discours sur le sujet qui lui serait désigné : ce fut dans les derniers temps de la littérature grecque et de la littérature romaine qu'on réserva pour l'éloge seul le nom de panégyrique. L'éloge pur et simple n'est pas digne de faire partie de l'éloquence; l'éloquence doit, à ce qu'il me semble, pour mériter ce nom, prouver ou enseigner quelque chose; elle n'est pas comme la poésie dont la gloire est de ne rien prouver, dont l'objet est de tout peindre, ou plutôt de tout idéaliser.

La question du géomètre, *qu'est-ce que cela prouve?* adressée au poëte, est ridicule; elle est à propos s'il s'agit

[1] *Panéghyri* est encore le nom qu'on donne aux réunions populaires des Grecs modernes. V. Fauriel, *Introduction aux Chants populaires de la Grèce moderne*. Discours prél., p. xciv.

de l'éloquence; et quant au genre qui nous occupe, toutes es fois qu'il a prétendu à un rôle sérieux, il a enseigné, il a établi quelque vérité. Lorsque Périclès prononçait l'éloge des Athéniens morts pour la patrie, ou plutôt, à l'occasion des Athéniens tombés dans le combat, faisait l'éloge d'Athènes, Périclès en tirait un sublime enseignement; il instruisait le peuple à aimer, à servir la patrie. Quand Isocrate faisait l'éloge de Busiris, d'Hélène ou le sien, il n'enseignait rien à personne; il n'était pas un orateur, il n'était qu'un rhéteur élégant. Quand Pline écrivait l'éloge de Trajan, quand les panégyristes qui ont marché sur les pas de Pline, louaient Maximien ou Gratien, Constantin ou Julien (car ils avaient des louanges, et à peu près les mêmes louanges pour tous les empereurs), ces panégyristes n'étaient pareillement que des rhéteurs. Pour que l'éloge redevînt un genre véritablement oratoire et fît de nouveau partie de l'éloquence, il a fallu que l'enseignement y rentrât. Le panégyrique chrétien a été élevé au-dessus de la condition du panégyrique des rhéteurs, parce qu'il a été un enseignement moral, une peinture de la perfection chrétienne, proposée en exemple à l'imitation des hommes; de même, dans les temps modernes, l'éloge des savants est devenu un genre sérieux, parce qu'il s'est conformé à la nature de toute éloquence, il a enseigné; à l'occasion des grands hommes qu'il célébrait, il a fait l'histoire de leurs découvertes et l'histoire de la science.

On n'en saurait dire autant des panégyriques dont nous allons nous occuper; c'est de la pure rhétorique; ce sont des louanges banales, quelquefois ingénieuses, souvent aussi extravagantes qu'insipides. L'éloge de Trajan, par Pline, est le modèle et le type de ces panégyriques; on a bien fait de l'imprimer en tête du recueil, car il a produit

tous les autres comme par ricochet. La puérilité des ouvrages dont je parle excusera peut-être la puérilité de cette image.

Du reste, personne ne prétendait à l'originalité; trois écrivains d'un mérite bien inégal étaient copiés de préférence. On se vouait à l'imitation de Cicéron, de Fronton ou de Pline, selon qu'on aspirait au majestueux, au nerveux ou au fleuri[1].

Pline, en particulier, était fort en vogue dans la Gaule, et lui-même nous apprend qu'il eut le plaisir de trouver ses œuvres en vente chez un libraire de Vienne.

Pline, au moins, eut l'avantage de célébrer Trajan; mais les vertus réelles de son héros ne sauvèrent pas le spirituel panégyriste d'assez ridicules adulations; il loue, par exemple, Trajan d'avoir eu des cheveux blancs de bonne heure, preuve un peu incertaine de son éminente sagesse. Alfieri aussi a fait un éloge de Trajan, mais il ne ressemble pas à celui de Pline ou à ceux de ses imitateurs. Voici à quelle occasion :

Alfieri était malade à Pise, s'ennuyant beaucoup parce qu'il ne pouvait monter à cheval, ni faire le cocher, ses deux grands plaisirs. Un matin, dans son lit, dormant à moitié, il tomba sur le panégyrique de Trajan, et le lut par désœuvrement : « Je sentis, dit-il, dans mon âme, un certain mouvement d'indignation, et ayant jeté le livre je me mis à dire à haute voix : Mon cher Pline, si tu avais été véritablement l'ami et l'admirateur de Tacite, voilà comment tu aurais dû parler à Trajan, » et il se prit à écrire de rage[2] un discours qui aurait bien étonné Pline, un discours dans lequel celui-ci conseille à Trajan d'abdi-

[1] Macrobe, *Satyr.*, l. V, cap. 1.
[2] D'impeto e come forsennato.

quer l'empire et de rétablir la république ; nous ne sommes pas exposés à rencontrer chez nos panégyristes gaulois de pareilles boutades républicaines. On ne peut dire d'eux ce qu'Alfieri disait des Italiens modernes :

Servi siam, si ; ma servi ognor frementi.

Nous sommes des esclaves, oui ; mais des esclaves toujours frémissants.

Eux sont des esclaves fort satisfaits de l'être.

Il règne une grande confusion dans la désignation des auteurs de ces éloges. Ainsi, les deux premiers, qui ont été prononcés en 292, probablement à Trèves [1], devant l'empereur Maximien, en son honneur et en l'honneur de son collègue Dioclétien, ne sont point de Mamertin, qui a prononcé l'éloge de Julien en 362 ; on ne peut croire que soixante-dix ans plus tôt le même auteur ait parlé devant Maximien ; d'autre part, Mamertin n'était point Gaulois. Ce sont deux erreurs qui se sont produites mutuellement. On a prêté les panégyriques prononcés en 292 à Mamertin, parce qu'il avait laissé un nom célèbre parmi les rhéteurs du quatrième siècle, et on l'a fait Gaulois pour qu'il pût être l'auteur des discours qu'on lui avait prêtés.

Pour se tirer d'embarras, on a imaginé deux Mamertin, dont l'un serait le grand-père de l'autre. Mais il n'était pas nécessaire de prendre toute cette peine, comme l'ont fait les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France*, pour expliquer comment le nom de Mamertin avait été placé en tête des panégyriques de Maximien et de Dioclétien : le besoin de rapporter les productions d'un même genre à un même individu, de grouper les ouvrages de plusieurs auteurs inconnus autour d'un nom célèbre, ce besoin, dont l'his-

[1] C'est ce que l'on induit de quelques expressions, comme *septentrioni subjacere, Fluvius Noster;* ce fleuve ne peut être que le Rhin.

toire littéraire fournit tant de curieux témoignages, explique suffisamment la confusion qui s'est opérée ici.

Le troisième panégyrique a été prononcé en 296, à Autun, devant Constance Chlore. L'auteur de celui-ci est Eumène; Eumène était de famille athénienne; son grand-père, après avoir enseigné la rhétorique à Athènes et à Rome avec un grand succès, était venu dans la Gaule et s'était arrêté à Autun, *la Rome celtique*[1]. Ce panégyrique a le mérite d'avoir été motivé par une action honorable pour son auteur. Eumène était attaché à la personne de Constance Chlore, et, comme on disait, maître de la mémoire sacrée, c'est-à-dire, en termes de chancellerie impériale du troisième siècle, secrétaire des commandements. Il reçut de ce prince la direction des écoles d'Autun avec des appointements assez considérables, qui témoignent de l'importance que Constance Chlore attachait à la culture des lettres; ils ont été évalués à une somme d'environ vingt-cinq mille francs[2]. Eumène accepta, comme il le dit, pour l'honneur, mais il demanda à l'empereur la permission d'appliquer ses appointements à la restauration des écoles d'Autun, renversées par suite des désastres que deux sièges successifs avaient attirés sur cette ville.

Les écoles d'Autun, qui s'élevaient entre le temple d'Apollon et le Capitole, et sur les murs desquelles on avait peint des cartes géographiques, étaient déjà célèbres au temps de Tacite[3].

[1] Celtica Roma dein voluit cœpitque vocari. *Vita S. Germani*, auctore Herrico. *Spic.* Dachery.

[2] 26,250 livres de France. *Panegyrici veteres*, éd. Labaune, p. 139. Cette somme s'accorde assez bien avec celle qui est allouée aux professeurs de littérature dans le rescrit de Gratien.

[3] Nobilissimam Galliarum sobolem liberalibus studiis ibi operatam. *Annales*, liv. III, c. 43.

Ce discours fut prononcé à Trèves, en 307, à l'occasion du mariage de la fille de Maximien et du jeune Constantin. Le panégyrique avait donc deux objets : il fallait se résoudre à nommer l'un des deux Augustes avant l'autre. Grande difficulté que toute la bonne volonté de l'adulation ne pouvait éluder. Enfin, l'orateur se décide pour Maximien, qui est le plus âgé ; mais ce qu'il loue d'abord en lui, c'est la sagesse qui lui a fait choisir Constantin pour gendre ; il trouve par là moyen de doubler, pour ainsi dire, sa flatterie, et de faire deux platitudes du même coup.

Puis viennent les deux discours faussement attribués à Eumène, et dont je parlais tout à l'heure : le sixième et le septième.

Je continue à les désigner par des numéros ; ils ne méritent guère d'être distingués autrement. Le septième, qui est probablement du même rhéteur que le sixième, a été prononcé à Trèves, pour remercier Constantin d'avoir fait relever quelques monuments publics de la ville d'Autun. L'analogie du sujet de ce discours avec celui de l'action de grâces d'Eumène pour les écoles, a pu faire penser qu'il en était l'auteur. On voit, par le début, que l'improvisation n'était pas jugée assez respectueuse pour être adressée à l'empereur. L'orateur l'appelle un crime de lèse-majesté.

Pour le huitième panégyrique, adressé, en 313, à Constantin, après la défaite de Maxence, personne n'a fait à Eumène l'injure de l'en accuser ; c'est un des plus révoltants et des plus curieux par la lâcheté, ou, si l'on veut, par l'audace de la louange.

Le neuvième, également adressé à Constantin, mais huit ans plus tard que le huitième, en 321, est d'un rhéteur nommé Nazaire. Ce nom est méridional. Le discours fut

vraisemblablement prononcé à Arles. Nazaire avait une fille chrétienne, nommée Eunomia, qui égalait son père dans l'éloquence[1].

Enfin, une oraison funèbre écrite en grec dans la même ville, et portant le titre de *Monodie*, montre que la littérature grecque y était encore cultivée vers le milieu du quatrième siècle ; malheureusement, la rhétorique ne s'élevait pas, dans le midi de la Gaule, à un ordre de sentiments plus généreux que dans le Nord : là, on flattait en latin, ici en grec ; du reste, on bravait la vérité avec la même impudence.

L'auteur de la *Monodie* masque avec soin l'inimitié des deux frères, Constantin et Constance ; en célébrant le prince mort, il n'a garde d'offenser l'empereur vivant. Il fait mourir Constantin de la peste pour épargner à Constance le soupçon de fratricide.

Après avoir rapporté, autant que possible, ces monuments à leurs auteurs véritables, si nous les prenons en bloc pour les caractériser, nous ne leur trouverons pas un grand mérite littéraire ; mais ils auront, du moins, celui de peindre l'état moral et politique de la Gaule, à une époque sur laquelle on a très-peu de renseignements. Sans les panégyristes, on ne saurait presque rien de notre patrie aux troisième et quatrième siècles. A travers les phrases des rhéteurs, on voit cette misérable Gaule menacée par les Barbares, opprimée par ceux qui la défendent, ayant à lutter contre des bandes de paysans armés, les Bagaudes, contre les tyrans qui s'élèvent de son sein et la déchirent. On voit surtout à quel point le pays est écrasé par l'impôt.

[1] *Prosperi Chronicon*, éd. 1711, p. 726.

Quelques lignes énergiques peignent les habitants chancelant sous le poids de leurs dettes, ne pouvant couper les bois, faire écouler les eaux; les routes détruites, le pays inondé; partout des déserts et des marécages. Dans ce triste état de choses, la présence des empereurs dans le nord de la Gaule était pour elle un véritable bienfait, et, par là, quelque vérité entre dans ces flatteries. On sent que les malheureux Gallo-Romains, dont les orateurs qui nous occupent sont les interprètes, ne peuvent espérer d'asile et de refuge que dans la protection impériale. La peur qu'ils ont des Barbares, l'ardeur désespérée avec laquelle ils se serrent, pour ainsi dire, contre le pouvoir qui peut les défendre, communique une certaine énergie d'expression à leur pusillanimité. Un de ces orateurs représente ses concitoyens allant mesurer de l'œil, avec inquiétude, la profondeur des eaux du Rhin, se réjouissant quand le fleuve grossit, tremblant quand il baisse. Cette peur a son éloquence.

Elle a aussi sa cruauté. Il n'est point de traitements que les orateurs gallo-romains trouvent trop rigoureux pour ces Barbares qui les épouvantent. Voici les louanges que l'un d'eux adresse à Constantin, à propos d'une expédition dans le pays des Francs :

« Qu'y a-t-il de plus beau que le triomphe qui fait servir l'égorgement de nos ennemis à nos plaisirs? »

Un autre loue le même empereur d'avoir fatigué les bêtes par la multitude des captifs qui leur ont été livrés.

Or, parmi ces Barbares, qu'on faisait aussi dévorer à Trèves par les lions, aux grands applaudissements des rhéteurs gaulois, étaient les premiers rois francs dont on connaisse le nom. C'est par la porte de l'amphithéâtre de Trèves que les Francs entrent dans l'histoire; un siècle

après, Trèves était ravagé par eux, et son amphithéâtre à peu près dans l'état où il est aujourd'hui.

Quant aux exemples de plate adulation, je suis embarrassé par leur nombre ; je citerai seulement quelques-uns des plus saillants.

Maximien avait la fantaisie de descendre d'Hercule : l'auteur de son panégyrique va au-devant des doutes qu'on pourrait avoir sur cette généalogie divine : « C'est, dit-il en parlant de cette origine, c'est une chose manifeste et prouvée. » Il ne peut comparer son empereur qu'aux Héraclides ; Alexandre est trop chétif (*humilis*).

Si le temps a été favorable, si la récolte a été abondante, c'est à l'empereur qu'on le doit. Tout cela est dit très-positivement, très-sérieusement, en face. Ces hommes faisaient la nature complice de leur adulation. Pour trouver l'analogue d'un pareil mode de flatterie, il faut aller jusqu'au fond de l'Orient, jusqu'à la Chine. Là, c'est aussi une maxime reçue que si l'année est bonne c'est que l'empereur est béni du ciel, et on lui tient compte des bienfaits célestes. Mais aussi, comme on est conséquent à la Chine, quand il survient un tremblement de terre, une suite d'inondations ou d'incendies, on ne manque pas d'y voir l'arrêt du ciel, et on détrône l'empereur.

Cette seconde application du même principe n'est jamais faite par nos panégyristes. Ils se bornent à la première ; ou bien c'est au soleil, c'est aux dieux qu'ils comparent leur maître, et ils lui donnent l'avantage. « Vous voyez plus loin que le soleil, » dit le panégyriste de l'empereur Constance, « vos bienfaits sont plus grands que ceux des dieux ; s'il fallait les énumérer, un jour ne suffirait pas, ni plusieurs, ni tous les jours. »

On ne sait jusqu'où l'énumération des bienfaits de l'em-

pereur entraînerait le panégyriste; heureusement pour nous, il se souvient à temps que Constance est debout, et cette circonstance l'oblige à se borner.

Rien n'indigne plus dans ces discours que des hardiesses simulées, de lâches témérités qui sont une honteuse recherche de flatterie. Ainsi, l'un de ces orateurs prévient qu'il paraîtra audacieux à quelques-uns. Maximien avait eu, disait-on, la pensée d'abdiquer; le panégyriste lui reproche avec violence une pensée aussi coupable : avoir voulu abandonner un poste où il fait le bonheur de l'univers, quel crime! Puis, craignant que ces louanges, qui empruntent l'apparence du mécontentement, ne compromettent leur auteur, craignant de blesser les oreilles en flattant la vanité, ayant peur de son propre artifice, il se rétracte, il désavoue à demi, il atténue par des réserves prudentes les feintes duretés de sa flatterie. On ne saurait pousser plus loin les inquiétudes et les ruses de la servilité. Un autre orateur dit à Constantin : « Tu crois que je viens te louer de ce que tu as fait dans les combats, non, j'en murmure; tu avais tout prévu, tout disposé, tu avais rempli les devoirs du général, pourquoi as-tu combattu? » Puis après ce grand reproche, qui ne l'exposait guère, il s'effraye en apparence de sa hardiesse calculée, il se réfugie tremblant sous l'abri de la clémence impériale, et attend d'elle le pardon de son audace. « O Empereur, si, par le bienfait de ta clémence, la hardiesse de nos discours ne nous exposait à moins de risques que ne t'en fait courir ta vaillance dans les combats, je ne dirais pas ces choses. » Double et triple replis de bassesse qui échappent presque à l'analyse par la complication, et à la critique par le dégoût.

On ne pourrait supporter une telle lecture si elle n'était instructive.

Ces auteurs contiennent des indications curieuses sur ce qui se remuait alors de plus caché dans les âmes : sur certains pressentiments, sur certaines notions confuses que le christianisme commençait à répandre. Çà et là, on aperçoit cette incertitude des esprits qui entrevoyaient déjà ce qu'ils ne savaient pas, ce qu'ils ne comprenaient pas encore; malheureusement ces pressentiments naissaient chez ces mêmes hommes dont la parole faisait un si triste emploi de l'éloquence, et ces premières notions du christianisme encore mal compris, tournaient, comme le reste, en adulation. Les croyances nouvelles fournissaient entre leurs mains de nouvelles ressources à l'art de louer. Voici comment l'un d'eux s'adresse à Constantin; c'est dans l'année 213, un an après qu'il eut embrassé la religion chrétienne. L'orateur est encore païen et son empereur est chrétien; mais cette difficulté ne l'embarrasse point, et même il trouve moyen d'en tirer parti pour flatter le maître et se rabaisser lui-même.

« Quel Dieu, quelle majesté secourable t'a aidé à délivrer Rome!!... Il y a certainement, ô Constantin, quelque mystère entre toi et cette intelligence divine qui, nous déléguant aux soins des *dieux inférieurs*, ne daigne se manifester qu'à toi. »

Vous voyez; il n'admet pas même entre l'empereur et lui l'égalité de religion; ils ne peuvent avoir des dieux du même ordre; le Dieu suprême, ce Dieu nouveau des chrétiens, dont on commençait à parler, c'est le Dieu de César, et les dieux inférieurs, les dieux du peuple, sont encore trop bons pour ceux qui les encensent.

Ces allusions au christianisme sont bien vagues; c'était pour l'adulation une voie nouvelle, une voie encore peu connue, où elle s'engageait avec la timidité de l'igno-

rance; du reste, le paganisme et le christianisme étaient singulièrement confondus dans la tête du pauvre rhéteur; il dit à Constantin : « Toi, tu obéis à de divins préceptes, mais Maxence, ton ennemi, t'oppose des maléfices. » Ces maléfices, c'étaient les cérémonies, les aruspices qui se trouvaient naturellement du côté des défenseurs de l'ancienne religion. L'auteur qui est si dur pour l'emploi que fait Maxence des superstitions nationales, l'accuse plus loin d'avoir renversé des temples; plaisant grief contre l'adversaire païen de celui qui devait les faire tomber tous. Pour plaire à Constantin, le flatteur insulte le polythéisme auquel il croit; esprit fort parce qu'il est courtisan, il trouve que les métamorphoses des hommes en animaux, en plantes, sont des métamorphoses dégradantes et ignobles. Ne pensez pas que ce soit chez lui affaire de conviction; qu'il soit converti; car, un peu plus loin, le paganisme le reprend, il adresse une prière au Tibre, et dans cette prière il retrouve quelques accents guerriers et vraiment romains.

Les réflexions qui précèdent s'appliquent encore plus complétement au panégyrique de Constantin par Nazaire, un peu postérieur par sa date; il est de 321, alors que le christianisme était plus officiellement établi. Nazaire veut profiter dans l'intérêt de son panégyrique et de son héros d'une légende chrétienne qui courait la Gaule; on avait vu de jeunes guerriers revêtus d'armes étincelantes [1] envoyés du ciel, traverser les campagnes en s'écriant : Où est Constantin? Nous volons au secours de Constantin. Pour un chrétien, c'eût été un miracle bien naturel en faveur de celui qui avait placé le christianisme sur le trône; mais les

[1] Naz., ch. XIV.

idées de Nazaire ne sont pas si claires, son parti n'est pas si nettement pris, il flotte entre sa foi au paganisme et la légende chrétienne, qu'il rattache comme il peut à d'anciennes légendes romaines ; il hésite entre la croyance à l'intervention d'un dieu nouveau qui protége Constantin, et la croyance païenne à l'apothéose du père de ce prince ; car, selon lui, c'est Constance, déjà placé au rang des dieux, qui envoie à son fils ce divin secours. Ce n'est pas tout, ces messagers célestes rappellent à Nazaire l'ancienne apparition des Tyndarides, venus autrefois au secours des Romains pendant qu'ils combattaient près du lac Régile [1], et, chose étrange, le miracle chrétien qu'il admet lui confirme la vérité du miracle païen et lui en explique la possibilité.

« Je crois à la vérité de ces faits merveilleux, s'écrie-t-il, parce que nous en voyons de semblables qui les surpassent : » et entre ces deux récits, auxquels il veut croire également, il trouve moyen d'établir une différence à l'avantage de Constantin, remarquant que, dans la première apparition, il ne s'agit que de deux guerriers, mais dans la seconde de tout un bataillon [2].

De tels passages attestent une curieuse confusion d'idées ; on y surprend, pour ainsi dire, le trouble des esprits de ce temps ; on les voit incertains entre deux religions, les amalgamer d'une manière bizarre ; aller de l'une à l'autre ; demander aux miracles de la nouvelle la confirmation des récits merveilleux de l'ancienne. Dans un autre panégyrique, cette hésitation des esprits se produit d'une manière plus élevée, par une prière adressée au dieu inconnu qui a autant de noms qu'il existe de langues ; l'auteur ne sait

[1] Ch. XV.

[2] Duo quondam juvenes, sed nunc exercitus visi.

s'il doit reconnaître le dieu fatal des stoïciens, dieu qui fait corps avec le monde, ou le dieu des chrétiens, le dieu de providence et d'amour, le dieu indépendant du monde qu'il a créé et qu'il gouverne; il oppose avec un assez grand bonheur d'expression les deux idées qui se disputaient alors le monde, l'idée panthéiste et l'idée chrétienne; pour Nazaire, plus fidèle aux habitudes d'adulation de nos panégyristes, il termine son discours par un vœu d'une platitude absurde; il souhaite à Constantin que, vivant éternellement, il puisse partager le monde entre ses fils, et, pendant toute la durée des siècles, présider à leur empire.

Ainsi, le nouvel ordre d'idées que ces hommes soupçonnaient confusément, n'a pas suffi pour leur donner l'élévation d'âme et de sentiment qui leur manquait; au contraire, du christianisme à peine entrevu par eux, ils ont tiré de nouveaux instruments de bassesse; c'est que la servitude est ainsi; elle corrompt, elle dégrade, elle ravale toutes choses, les meilleures et les plus saintes. Vienne une doctrine sublime, qui doit régénérer l'homme, la servitude trouvera moyen de faire son profit de cette doctrine même, de l'employer à ses ignobles fins. Ainsi, ces rhéteurs du troisième siècle ne voyaient dans les premières clartés du christianisme que quelques lueurs à emprunter pour faire mieux resplendir l'auréole dont ils entouraient leurs empereurs; la servitude, si elle le pouvait, abaisserait le ciel à son niveau, et prosternerait avec elle Dieu devant les maîtres du monde.

CHAPITRE V

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LES GAULES JUSQU'AU COMMENCEMENT DU QUATRIÈME SIÈCLE. — LACTANCE

Silence de la littérature chrétienne dans les Gaules au troisième siècle. — Novatiens. — Donatistes. — Lactance écrit à Trèves au commencement du quatrième. — D'abord rhéteur païen, embrasse la cause du christianisme. — Traces de sa première profession et de sa première croyance. — De l'œuvre de Dieu. — De la mort des persécuteurs. — De la colère de Dieu. — Les Institutions divines. — Apologie et exposition dogmatiques. — Lactance et les autres apologistes. — En quoi il en diffère, en quoi il leur ressemble. — Ses erreurs. — Chants sibyllins. — Poésie de la fin du monde.

Pendant toute la durée du troisième siècle, l'Église gauloise est muette.

Des deux disciples qu'on prête à saint Irénée, Caïus et saint Hippolyte, le premier a des droits fort douteux à ce titre [1]. Le second, saint Hippolyte, qui avait hérité des opinions d'Irénée sur le millenium, comme le prouve son *Traité de l'Anté-Christ*, fut évêque, selon les uns, d'une ville d'Arabie et selon les autres d'Ostie. Une statue de saint Hippolyte, trouvée près de Rome et conservée au

[1] Rien ne rattache Caïus à saint Irénée qu'un passage des *Actes du martyre de saint Polycarpe*, où il est dit que ces actes ont été transcrits sur la copie de saint Irénée par Caïus, lequel avait vécu avec ce saint.

Vatican, sur le socle de laquelle sont inscrits les titres des ouvrages du saint, fait pencher pour la dernière opinion. Quoi qu'il en soit, l'église grecque de Lyon ne paraît plus après saint Irénée.

Le troisième siècle est l'époque de l'établissement de l'Église latine dans les Gaules. Au milieu des orages qui bouleversent la société gallo-romaine, des missionnaires pénètrent dans l'intérieur du pays, et fondent des évêchés nouveaux. Par eux, le christianisme, que les Grecs avaient introduit dans une portion de la Gaule, se répand peu à peu sur toute sa surface. Travail obscur de la nouvelle foi, qui ne se produit ni par des luttes éclatantes, ni par des monuments littéraires, mais se révèle çà et là par les persécutions qu'il suscite, et les martyrs qu'il enfante. On ne peut guère suivre ces progrès souterrains du christianisme qu'à travers le récit des légendes tel que Grégoire de Tours nous l'a conservé. Selon lui, les sept évêques auxquels il attribue la propagation du christianisme dans les Gaules, étaient tous Romains; mais peut-être a-t-il été déçu par le spectacle que lui offrait son temps. Alors l'Église romaine, déjà puissante en Occident, envoyait des missionnaires aux nations germaniques. Il n'en était pas de même au troisième siècle parmi les populations gauloises. Sur les sept évêques romains énumérés par Grégoire de Tours, plusieurs ont des noms grecs, comme saint Trophime, évêque d'Arles, et l'homonyme de Bacchus, Denys, le plus célèbre et le plus suspect de tous.

Les sujets qui, à cette époque, occupèrent l'activité des auteurs ecclésiastiques sont demeurés presque entièrement étrangers à la Gaule. La discussion se portait sur des divisions qui étaient plutôt des schismes que des hérésies, et souvent des schismes locaux, tels que ceux des novatiens et

des donatistes dont les débats ne sortirent guère de la province d'Afrique.

Ces deux sectes se faisaient surtout remarquer par une grande intolérance; elles n'accordaient aucune valeur au baptême donné par les hérétiques; elles refusaient d'admettre à la pénitence ceux qui avaient montré de la faiblesse dans les persécutions; rudesse tout africaine qui ne trouva dans la Gaule qu'un partisan, Marcien, évêque d'Arles. Faustin, évêque de Lyon, écrivit au pape Étienne pendant ses débats avec saint Cyprien pour l'exciter à déposer et à excommunier le saint évêque, ce que fit Étienne. On voit que l'Église de Lyon était déjà plus romaine qu'au temps d'Irénée. Un évêque d'Autun, Rétice, combattit les novatiens, et ce fut là toute la part que les Églises de la Gaule prirent à la querelle du novatianisme.

Le donatisme, qui, au commencement du quatrième siècle, fut comme un prolongement de l'erreur des novatiens au troisième, tient une place considérable dans l'histoire du christianisme gaulois. Le premier signe de vie synodale qu'aient donné les Églises de la Gaule, est le concile d'Arles tenu à l'occasion de cette hérésie, en 314; car la critique a rejeté les deux conciles antérieurs qu'on place au temps de saint Irénée. Sur quarante-quatre Églises, représentées au concile d'Arles, seize appartiennent à la Gaule. Ce nombre montre assez l'extension que le christianisme y avait prise au commencement du quatrième siècle. C'est vers ce temps que nous rentrons dans l'histoire littéraire de la Gaule par un écrivain étranger, il est vrai, mais qui vint écrire à Trèves ses principaux ouvrages; ce fait atteste le degré de la culture des lettres chrétiennes dans notre pays, aussi bien que le pourraient faire les productions d'un Gallo-Romain, et par là il mérite de nous arrêter.

Lucius-Cæcilius-Firmianus Lactantius, que nous appelons Lactance, était né très-probablement en Afrique; il est certain du moins qu'il tenait son éducation littéraire de l'Africain Arnobe. Lactance fut d'abord un rhéteur païen de la classe de ceux que nous avons déjà rencontrés; ainsi que plusieurs d'entre eux il faisait des vers.

Outre des épîtres philosophiques, il versifia son voyage à Nicomédie, comme avant lui Horace sa course à Brindes, et après lui Rutilius son retour en Gaule. Les anciens avaient aussi leurs *souvenirs*, leurs *impressions* de voyage.

Le *Banquet* (*Symposion*) qui fut la première production poétique de Lactance est perdu. Il n'avait aucun rapport avec les énigmes d'un certain Symposius, qu'une confusion entre le nom de ce poëte et le titre de l'ouvrage de Lactance a fait attribuer au dernier.

Le poëme du *Phénix* est-il de lui? Rien ne le prouve; dans tous les cas, c'est un ouvrage païen, et si Lactance en est l'auteur, il l'a composé avant sa conversion. Le sujet est un de ces lieux communs sur lesquels s'exerçaient les poëtes de la décadence. Claudien l'a traité. Les chrétiens s'emparèrent du phénix qui, comme emblème de l'immortalité, paraît déjà sur les médailles païennes, ainsi qu'ils empruntaient au paganisme d'autres symboles; ainsi qu'on voit, par exemple, sur les monuments des catacombes, Apollon et Orphée qui figurent Jésus-Christ. Dans le poëme attribué à Lactance, la tendance chrétienne ne se trahit que par un vers :

Heureux oiseau qui ignore les liens de Vénus.

Felix quæ Veneris fœdera nulla colit!

D'après ce qui précède, on pourrait penser que le *Phénix* est l'œuvre d'un poëte païen qui inclinait au christianisme;

cela conviendrait à la jeunesse de Lactance; il aurait traité ce sujet mixte quand il était encore païen, et quand, pourtant, quelques pressentiments chrétiens venaient déjà l'agiter.

En 301, Lactance fut ouvrir une école de rhétorique à Nicomédie; la ville était grecque, et Lactance, en sa qualité d'Africain, professait et déclamait en latin. Les Grecs de Nicomédie avaient peu de respect pour l'éloquence latine; son école ne se remplit pas; c'est alors, autant qu'on en peut juger d'après le peu de notions que l'on a sur sa vie, c'est alors que Lactance fit attention à ce christianisme qui était persécuté autour de lui; car c'était le temps de la persécution de Dioclétien. Moitié par l'effet d'une conviction qui commençait, moitié par un mouvement de générosité naturelle qui le portait à embrasser une cause opprimée, il se fit le champion du christianisme; peut-être obéit-il seulement au besoin fort naturel de chercher pour son talent un exercice plus intéressant que les éternelles redites de la rhétorique païenne; puis, il vint dans la Gaule en 317, et fut chargé de l'éducation d'un fils de Constantin. Ce fut probablement à Trèves qu'il écrivit ses *Institutions divines*, dédiées à cet empereur. Il faut qu'il ait vécu un assez grand nombre d'années; car dans l'abrégé que lui-même fit de cet ouvrage, il en parle comme d'un livre composé anciennement[1].

Le rhéteur de Nicomédie mit la pompe et l'élégance de son style, imité de Cicéron, au service de la religion nouvelle; nous verrons que, pressé d'accourir à la défense de cette religion, il ne se donna pas le temps de la bien étudier; il fit un peu comme ces chevaliers qui couraient

[1] *Libri quos jamdudum conscripsimus.*

porter le secours de leurs armes à une inconnue en péril.

Lactance est le type de ces hommes qui, nés au sein du paganisme, formés aux lettres antiques, passaient au christianisme et lui consacraient un talent puisé à des sources profanes; il en est le type le plus brillant par la pompe et l'harmonie du style, comme le plus curieux par les traces nombreuses de sa première condition de rhéteur païen, qui restèrent toujours empreintes sur ses œuvres. Lactance a été nommé le Cicéron chrétien[1], bien que çà et là quelques locutions barbares rappellent la date de ses compositions; l'ancien professeur de Nicomédie est nourri de l'antiquité; par un reste d'habitude, il cite les auteurs païens plus souvent que l'Évangile. Ovide même, à la fois si frivole et si mythologique, trouve grâce devant Lactance, qui l'appelle « cet aimable poëte[2]. » Par une de ces fraudes pieuses usitées au deuxième siècle, on avait publié, sous le nom des sibylles, des poésies dans lesquelles des idées néoplatoniciennes se mêlaient à un christianisme peu épuré; Lactance les croyait réellement l'œuvre des antiques sibylles de Cumes et d'Erythrée. Il y voyait un témoignage s'élevant du sein du paganisme en faveur de la religion chrétienne; or, ces poésies, pour lui d'origine païenne, sont l'autorité qu'il invoque le plus fréquemment, il les cite presque à chaque page de ses livres.

Lactance, zélé défenseur du christianisme, ne fut point irréprochable sous le rapport de l'orthodoxie. On a dressé une longue liste des erreurs de l'apologiste, on en a compté quatre-vingt-quatorze. Saint Jérôme, qui le vantait pourtant, le disait plus propre à réfuter les adversaires du

[1] Lui-même dit à la fin du *Traité de la colère de Dieu :* « More Ciceronis utamur epilogo ad perorandum. »

[2] Poeta non insuavis. *De ira Dei*, c. 20.

christianisme qu'à établir la foi chrétienne. Le pape Gélase écrivait au même saint Jérôme qu'il goûtait fort peu les épîtres de Lactance, parce qu'il y était beaucoup plus question des opinions des philosophes que des dogmes chrétiens. Enfin, ses livres ont été mis au rang des apocryphes, c'est-à-dire des livres ne faisant pas autorité en matière de foi, par le concile tenu à Rome en 475. Comme en même temps on avait une grande reconnaissance et un grand respect pour Lactance, on a voulu plus tard le trouver orthodoxe, on a supposé des interpolations. Il faudrait en supposer un grand nombre pour justifier tous les passages scabreux [1]. Pour nous, qui ne cherchons que la vérité historique, nous prendrons Lactance dans son intégrité, et nous remarquerons en lui, avec un intérêt tout particulier, ces idées étrangères au christianisme qui abondent dans ses écrits et qui les caractérisent.

L'ouvrage que Lactance paraît avoir composé le premier, probablement avant son arrivée en Gaule, est un petit *Traité de l'œuvre de Dieu*. Cet ouvrage entièrement philosophique, cet ouvrage que pourrait avouer et signer un académicien, et que, sauf quelques demi-barbarismes, aurait pu écrire Cicéron, est une attaque du Portique contre les épicuriens. Le christianisme y est appelé la doctrine de la vraie philosophie.

Le but de l'auteur est de prouver la Providence par l'étude de l'âme et du corps de l'homme. Lactance dit que s'il entreprend de traiter ce sujet, c'est que Cicéron ne l'a pas assez approfondi. De sorte que, si Cicéron l'avait approfondi, le chrétien Lactance se serait cru dispensé d'y revenir. Lactance prend à partie Lucrèce et Pline; il attaque le

[1] Le pape Pie V fit faire une édition dans laquelle Lactance devait être aussi orthodoxe que possible; c'est l'édition de Thomasius.

sombre point de vue de ces deux grands matérialistes, qui peignent l'homme si faible, si dénué en comparaison des autres animaux; l'homme échoué dans la vie comme un naufragé sur le rivage. Ce point de vue lugubre, qui leur a inspiré de si éloquentes tristesses, est celui qu'attaque Lactance : s'appuyant sur le platonisme païen, il montre combien, au contraire, la grandeur de l'homme éclate dans cette faiblesse physique, dans ce dénûment qui lui est propre, et combien son intelligence ressort précisément de tout ce qu'il fait pour réparer, pour remplacer ce que la nature matérielle lui refuse. Lactance fait rougir ces philosophes d'envier les bêtes! Son livre est un manifeste en faveur des causes finales et de la Providence, opposé au fatalisme aveugle d'Épicure; les détails anatomiques dans lesquels entre Lactance pour montrer que toutes les parties de l'organisation sont appropriées à leur fin, ces détails ne sont pas toujours conformes à la modestie chrétienne[1].

Si le philosophe païen se trahit encore dans cet ouvrage par la nature de l'argumentation, quelque chose manque également à l'auteur chrétien, dans deux autres écrits de Lactance, le *Traité de la Mort des persécuteurs*, et le *Traité de la Colère de Dieu ;* ce qui lui manque, c'est la charité.

Il y a dans toute doctrine un élément qui lui est étranger et souvent opposé par sa nature, qui s'y trouve cependant, y vit, y persiste, s'y développe et produit une série d'ouvrages que repousse l'essence même de la doctrine. C'est comme ces contradictions bizarres que présentent presque tous les caractères; de même, on pourrait suivre dans l'histoire du christianisme une tendance contradictoire à son principe dominant; la littérature chrétienne est

[1] Je ne citerai que cette exclamation : *Conglobata in nates caro quam sedendi officio apta !*

traversée par une veine d'âpreté et d'amertume qui forme dans cette littérature une opposition et une exception à ce qui en est le fondement, à l'esprit véritablement évangélique.

C'est surtout dans l'Église d'Afrique que se manifeste cette disposition âpre et violente; il semble que le christianisme n'ait pas suffisamment adouci ces âmes de feu; voyez Tertullien, qui, contre l'opinion modérée et sensée des Pères, exigeait qu'on se jetât au-devant du martyre; qui s'élevait contre les secondes noces; qui ne voulait pas que l'Église pût pardonner à ceux qui l'avaient trahie; qu'enfin, cette humeur sévère et farouche emporta jusqu'à l'hérésie.

Voyez les schismes dont je parlais tout à l'heure, celui des novatiens et celui des donatistes, nés l'un et l'autre en Afrique, et reposant aussi sur cette disposition implacable qui n'a rien de la mansuétude chrétienne. Saint Augustin, le tendre saint Augustin avait dans l'âme un côté sévère et dur; il a donné au dogme du péché originel et de la prédestination toute la rigueur qu'ils ont conservée depuis; saint Augustin aussi était né en Afrique. C'est sous l'empire de cette disposition que je signale dans l'Église africaine, que Lactance a écrit le *Traité de la Mort des persécuteurs*[1], factum inspiré par une haine violente contre les ennemis du christianisme, rédigé *ab irato* sous l'impression encore récente des persécutions qui venaient de finir.

L'auteur s'écrie: « Ceux qui luttaient contre Dieu sont renversés; ceux qui avaient jeté bas le saint temple sont tombés d'une plus grande chute; les bourreaux des justes

[1] Écrit après 315, publié pour la première fois par Baluze, en 1679.

ont rendu leurs âmes coupables dans des tourments mérités; cette rétribution a été tardive, il est vrai, mais terrible. »

Personne ne trouve grâce devant Lactance; il maudit, il flétrit tous les empereurs qui ont quelque chose à se reprocher à l'égard du christianisme. Decius, qui avait de grandes qualités, est appelé un animal exécrable. L'empereur Valérien est aussi maudit par Lactance, lui dont la douceur est vantée par Eusèbe, qui n'est cependant pas très-sobre de malédictions contre les empereurs païens. Lactance se réjouit de ce que Valérien, ayant été pris par les Persans, a été esclave de Sapor, et obligé de tendre le dos à son maître toutes les fois que celui-ci voulait monter à cheval. Lactance s'applaudit de ce que Decius, après avoir été tué par les Barbares, a été abandonné nu aux bêtes féroces et aux oiseaux de proie, comme il convenait à l'ennemi de Dieu; il traite Aurélien, qui était un grand prince, d'une manière bien dure, pour ne rien dire de plus. Le caractère de Dioclétien est peint avec vigueur; l'auteur établit une sorte de dialogue entre ce prince et Maximien Galère; c'est une scène véritablement dramatique : les deux empereurs sont là, comme dit Lactance, « partageant le fisc sanglant. » Soldat parvenu, Barbare élevé à la pourpre, Maximien Galère impose à Dioclétien un autre césar; Maximien force le vieil empereur à subir ce nouveau copartageant du pouvoir. L'effroyable maladie de Galère, cet ulcère sous lequel tout son corps finit par disparaître, est représentée avec des couleurs horribles, accompagnées de sentiments d'exécration plus énergiques qu'édifiants. Lactance termine par un chant de triomphe et de vengeance : « Où sont-ils? Dieu les a détruits; les a effacés de la terre! » Tout cela se sent du paganisme, la morale chrétienne n'a

pas encore transformé le cœur d'où s'échappent de telles imprécations.

On peut en dire autant d'un autre ouvrage qui, bien qu'appartenant à la fin de la vie de Lactance, se rapproche par son caractère de celui que nous venons d'examiner. C'est le *Traité de la Colère de Dieu*. Le même sentiment l'a dicté, et ce sentiment est ici bien plus inexcusable, car il ne s'agit plus d'un ouvrage de circonstance, écrit sous le coup de persécutions encore récentes. C'est un livre composé à froid, quand le christianisme avait complétement triomphé. L'auteur veut prouver cette thèse, plus juive que chrétienne, que la colère est un attribut essentiel de la divinité; il y tenait; car dans un passage des *Institutions*, il avait dit qu'il se réservait ce sujet et le mettait à part pour y revenir. L'excuse de Lactance, c'est son aversion très-fondée pour le Dieu impassible d'Épicure. Lactance, à force de s'éloigner de l'opinion épicurienne, tombe dans un autre excès; poussé par son horreur de l'indifférence, il s'est réfugié dans la colère. Saint Jérôme a dit à ce sujet que Lactance avait en lui tout ce qu'il fallait pour comprendre la colère[1].

Dans le même ouvrage, Lactance trouve très-mauvais qu'on nie que Dieu ait une figure. Là on reconnaît la tendance anthropomorphique; la tendance à rapprocher le plus possible Dieu de l'homme; à concevoir Dieu sous un aspect humain. Ce fut une réaction outrée contre le gnosticisme. A force d'abstraction, celui-ci arrivait à un Dieu qui n'avait ni noms, ni attributs. Ceux à qui un tel Dieu ne convenait point étaient souvent rejetés vers une extrémité contraire; vers un Dieu à forme humaine; les deux

[1] Puto ei ad iræ intellectum satis abunde posse sufficere.

tendances se produisent et se combattent au quatrième siècle. Origène qui, par la hardiesse et la liberté des interprétations, ainsi que par quelques emprunts aux idées platoniciennes et aux idées orientales, se rapprochait des gnostiques, Origène fut un des plus grands ennemis de l'anthropomorphisme, et cette opposition souleva contre lui les moines de l'Égypte et de l'Asie. Ces hommes, livrés à une exaltation matérielle, ne voyaient dans Origène qu'un impie dont les abstractions détruisaient pour eux la réalité divine.

On sait l'histoire de ce solitaire auquel on parvint à expliquer que Dieu n'était pas un homme, qu'il n'avait pas de corps ; que Dieu, enfin, n'était pas ce vieillard vénérable que le saint et simple ermite avait coutume de voir dans son imagination, et auquel il adressait ses prières. Le bon père se mit à pleurer, disant qu'il avait perdu son Dieu. Cette imagination anthropomorphique et opposée au gnosticisme éclate dans l'écrit *de la Colère de Dieu.* Lactance ne va pas jusqu'à donner un corps à Dieu, mais il lui donne une figure (*figura*).

Le principal ouvrage de Lactance est celui qui porte le titre d'*Institutions divines ;* il renferme deux parties; l'une polémique, l'autre dogmatique. C'est à la fois une apologie et une exposition de la doctrine chrétienne.

L'apologie convenait mieux que l'exposition du dogme au talent de Lactance, talent plus oratoire que théologique; si nous comparons cette portion des *Institutions divines* avec les autres apologies chrétiennes publiées dans les premiers siècles, nous trouverons qu'elle présente beaucoup des mêmes caractères, et peut en offrir une représentation assez complète.

Lactance lui-même est dans la condition générale des

apologistes; presque tous étaient des païens convertis qui prenaient, avec l'ardeur propre aux néophytes, la défense de la religion qu'ils venaient d'embrasser; c'étaient des hommes nourris dans le siècle; des philosophes comme Hermias, comme Athénagoras, comme saint Justin, qui porta toujours le titre et le manteau de philosophe; des avocats comme Minucius Félix, qui calquait ses dialogues apologétiques sur les dialogues philosophiques et oratoires de Cicéron; des soldats comme Tertullien, qui garda dans son style quelque chose de la rudesse et de l'impétuosité militaires. Il manquait, en général, à ces hommes, aussi bien qu'à Lactance, une connaissance approfondie du dogme. Saint Justin renferme plusieurs opinions erronées selon l'Église; il eut pour disciples Tatien, qui fut chef d'une secte d'hérétiques, les eucratites, et Tertullien, qui mourut montaniste. La foi a été bien ingrate envers ses défenseurs.

Ce qui manque plus encore à Lactance que la science théologique, c'est la persécution. Quelques passages pourraient la faire croire présente, mais un beaucoup plus grand nombre attestent qu'elle était passée quand Lactance écrivit les *Institutions divines;* car tout porte à penser que son ouvrage a été, sinon composé tout entier, au moins rédigé et publié dans les dernières années de sa vie, après l'établissement du christianisme dans l'empire, et sous les auspices de Constantin victorieux.

Un plus grand intérêt s'attache nécessairement aux apologistes qui combattent le paganisme debout. Saint Justin écrit, le martyre devant les yeux; saint Justin sera martyr. C'est en présence des persécuteurs tout-puissants du christianisme qu'il élève la voix et dit stoïquement à Marc-Aurèle: « Tu peux nous tuer, tu ne peux nous faire de

mal. » Saint Justin est le tribun d'une cause périlleuse; Lactance est l'avocat d'une cause gagnée.

Les *Institutions divines* ne sont pas seulement une apologie; elles ont la prétention de contenir un système de doctrine; malheureusement, dans ce livre destiné à exposer les vérités de la religion chrétienne, abondent les opinions hétérodoxes.

Le plan de Lactance est philosophique autant que chrétien; son but est de montrer l'harmonie de la religion et de la philosophie. Il ne faut point, dit-il, admettre de religion sans sagesse, comme il ne faut jamais accepter une sagesse sans religion[1]. Le programme est beau et difficile. Lactance n'était ni assez métaphysicien, ni assez théologien pour le remplir.

L'ouvrage est composé de sept livres; les trois premiers sont consacrés à réfuter le paganisme; les trois suivants, à exposer successivement le dogme, la morale et le culte des chrétiens. Enfin, le dernier, qui a pour titre : *De la Vie heureuse*, est destiné, comme le dit Lactance lui-même, à couronner l'ensemble par ce qui est le complément du dogme, de la morale, du culte; l'état de l'homme après cette vie, et l'état de l'univers après sa période actuelle d'existence.

Les premiers livres sont dirigés, en grande partie, contre les fables païennes. Lactance n'a pas de peine à les combattre; se plaçant dans le point de vue menteur de l'évhémérisme, il suppose que toutes les divinités païennes ont été des personnages réels déifiés après leur mort; il attaque donc la conduite morale de Jupiter, comme il ferait pour un homme qui aurait à se reprocher tous les méfaits

[1] Livre IV, c. 3.

du dieu, tandis qu'il admire avec candeur la sagesse du bon roi Saturne[1].

Dans le troisième livre, il se montre assez injuste pour la plupart des philosophes de l'antiquité; injustice ordinaire aux premiers défenseurs du christianisme. Théophile d'Antioche disait que Zénon, Diogène et Cléanthe avaient prêché l'anthropophagie.

Lactance va même jusqu'à poursuivre la philosophie antique sur le terrain où elle est le plus inattaquable. Il confond le petit nombre de vérités physiques devinées par elle, avec le grand nombre d'erreurs qu'elle mêlait à ces vérités; voulant donner un exemple des absurdités auxquelles ont été conduits les philosophes de l'antiquité, et il en pouvait trouver d'assez nombreux exemples, il choisit, en fait d'erreurs, l'existence des antipodes[2]. C'est avoir la main malheureuse!

Il n'a pas de peine à établir la supériorité de la morale chrétienne sur la morale antique. A la fermeté de Brutus, au courage de Régulus, il oppose la constance et l'intrépidité des martyrs. Malheureusement, au milieu de cette exposition des vertus chrétiennes, reviennent de loin en loin, à l'auteur, quelques mouvements vindicatifs qui contrastent singulièrement avec la morale qu'il professe. Un chapitre finit par ces mots : *Méritons la récompense de nos maux, la vengeance.*

Dans le dernier livre, Lactance arrive à une portion de son sujet qu'il traite avec une complaisance et une verve toutes particulières; c'est la destruction de l'univers et les mille ans du règne terrestre de Jésus-Christ.

Ces chants sibyllins que Lactance croyait authentiques,

[1] Livre V, c. 4.
[2] Livre V, c. 24.

et qu'il se plaisait à citer, roulent, en grande partie, sur ce drame lugubre et grandiose de la consommation des temps. Il y a là toute une poésie de la fin du monde; poésie fatidique, pleine d'une terreur étrange, d'une sublimité sinistre. Lactance s'était nourri de ces imaginations bizarres; il les a recueillies et résumées, pour ainsi dire, dans le dernier livre des *Institutions divines*. Quelques citations feront apprécier cette poésie des sibylles chrétiennes.

Selon les opinions que reproduisait ici Lactance, comme il y avait eu six jours de création suivis d'un jour de repos, il devait y avoir, pour la vie du monde, six mille ans, puis le millénaire du règne visible de Jésus-Christ, sabbat final des siècles, jour du repos pour le monde, après les six jours de travail[1]. Pour Lactance, on en était déjà arrivé au sixième jour; le terme approchait, et il ne croyait pas que le genre humain eût plus de trois cents ans à vivre. A cette attente mystique de la fin des temps se joignait un pressentiment de la chute du monde romain, fondé sur les vieilles vaticinations étrusques, sur les menaces de l'Apocalypse contre la grande Babylone, et sur les signes de décadence qui se manifestaient dans l'Empire. On associait, dans l'effroi d'une même catastrophe, la destruction de notre globe et le renversement de la puissance romaine.

Lactance annonce tristement les approches du dénoûment terrible; tout va se corrompant sur la terre, il n'y a plus ni pudeur, ni bonne foi, ni sécurité. Ici commence un fragment d'épopée apocalyptique en langage cicéronien.

[1] Selon certaines traditions orientales, Mahomet aurait dit également : « Le monde aura sept mille ans d'existence, je suis venu dans le dernier millénaire de ces sept mille ans, et c'est un signe que le jour du jugement n'est pas loin. » V. *Les Chroniques de Tabari*, 1er volume, traduit par M. L. Dubeux.

Ce style usurpé n'ôte pas aux images et aux inspirations qu'il traduit leur grandeur et leur mélancolie sauvage. On peut en juger par les extraits suivants :

« Toute la terre sera en tumulte[1]; partout frémira la guerre; les nations prendront les armes et s'attaqueront les unes les autres... Le glaive voyagera par le monde, taillant et prosternant tout comme une moisson; et la cause de cette désolation et de ce carnage, ce sera que le nom romain qui, maintenant, régit l'univers (il m'en coûte de le dire, mais je le dis parce que cela doit advenir), le nom romain sera effacé de la terre. L'empire retournera en Orient; de nouveau l'Orient régnera, et l'Occident sera soumis... »

Puis Lactance, ou plutôt la sibylle annonce que, des extrémités du septentrion où l'on sentait se remuer quelque chose de menaçant et d'inconnu, le puissant ennemi va sortir et s'emparer de l'empire de la terre.

« Alors viendra un temps détestable, abominable; la vie ne sera douce à aucun homme. Les cités seront renversées de fond en comble; elles périront, non-seulement par l'eau et le feu, mais par des tremblements de terre, des inondations, des maladies et des famines. L'air sera corrompu et empesté... La terre ne produira plus; la moisson, l'arbre, la vigne seront frappés de stérilité; les fleuves et les fontaines tariront; leurs eaux seront sanglantes et amères; les animaux mourront sur la terre, dans les airs et dans l'Océan.

« Ensuite on entendra la trompette, dont la sibylle a prédit que la voix lamentable retentirait dans le ciel; à ce son lugubre tous entreront en effroi. Alors, par la colère de Dieu, seront déchaînés sur les hommes qui n'ont pas

[1] *Lactantii opera*, éd. J. B. Lebrun, p. 359.

connu la justice, le fer, le feu, la faim, la maladie, et, par-dessus tout, la peur toujours pendante. Ils prieront Dieu, mais il ne les écoutera pas; ils désireront la mort, et la mort ne viendra point; la nuit n'apportera nulle relâche à leurs craintes; le sommeil n'approchera pas de leurs yeux; mais l'inquiétude et la veille flétriront les âmes des hommes. Ils pleureront, ils gémiront, ils grinceront des dents; ils féliciteront les morts; ils plaindront les vivants. Par ces maux et par un grand nombre d'autres, il se fera une solitude sur la terre; le monde sera difforme et désert, comme dit la sibylle; il ne restera plus qu'une dixième partie du genre humain. »

Puis viendra un grand prophète qui convertira une partie du monde. Mais un roi, fils du démon, s'élèvera en Syrie, et fera périr le prophète. Celui-ci ressuscitera au bout de trois jours, et sera enlevé au ciel.

Le meurtrier du prophète, c'est l'Antechrist, qui sera reconnu pour souverain par les méchants, qui les marquera de son signe et fera la guerre aux justes.

« Alors les justes se sépareront des méchants et fuiront dans les solitudes. Ce qu'ayant ouï le roi impie, il viendra enflammé de colère, avec une grande armée, et il entourera la montagne dans laquelle les justes seront enfermés, et il les saisira; et eux, se voyant enfermés et assiégés de toutes parts, crieront vers Dieu, à haute voix, et imploreront le secours céleste, et Dieu les écoutera et leur enverra du ciel un grand roi pour les délivrer et disperser par le fer et le feu tous les impies. »

C'est le Christ qui va paraître; mais voici de quels signes il sera précédé, et ici éclatent dans toute leur puissance l'imagination et l'invention poétiques qui donnent à ce morceau un si singulier caractère.

« Le ciel s'ouvre au milieu d'une sombre et tempétueuse nuit[1].

« A tout l'univers apparaît, comme un éclair, la splendeur de Dieu qui descend. Mais avant que de descendre, le libérateur, le juge, le vengeur, le roi fera paraître un signe; un glaive tombera soudain du ciel, afin que les justes sachent que le chef de la milice sainte va venir. »

Alors le Christ, ayant enchaîné l'Antechrist et les rois qu'il a séduits, le monde purgé des idoles sera en paix, puis les enfers s'ouvriront, les morts ressusciteront et le Christ les jugera; ils ne ressusciteront pas tous, mais ceux seulement qui ont connu la vraie religion. Les autres, ne pouvant être absous, n'ont pas besoin de ressusciter pour être jugés, ils sont déjà condamnés. Ici est une poésie des enfers et de leurs supplices où l'on pressent ce que la même poésie pourra être entre les mains du Dante, quand la barbarie du moyen âge passant sur elle, l'aura rendue plus terrible encore et plus atroce.

Dieu fait pour les âmes damnées un nouveau corps, mais incorruptible, permanent, qui puisse suffire à des tourments et à un feu éternels. Ce feu n'a pas comme le nôtre besoin d'aliment, il vit par lui-même, il est sans fumée, pur et liquide comme l'eau. L'imagination exaltée de Lactance l'a vu; elle se plaît à ces peintures des vengeances de Dieu. Les flammes ne sont pas seulement pour les réprouvés, les justes même seront soumis à l'épreuve du feu, mais cet élément sera sans puissance sur ceux que leur vertu armera contre lui. L'épreuve du feu avait été placée dans le ciel par l'imagination de quelques-uns des premiers chrétiens, avant de descendre sur la terre dans les mœurs du moyen âge.

[1] *Lactantii opera*, p. 569.

Le jugement accompli, le Christ demeurera mille ans sur la terre, parmi les hommes, et les gouvernera avec justice ; c'est cet âge d'or à la fin du monde que Virgile a chanté dans sa quatrième églogue ; c'est l'idéal de la société à la fin des temps qu'ont rêvé les *millénaires* modernes et que prédisait Saint-Simon, quand il s'écriait : « L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé dans le passé est devant nous. »

Dans la poésie des sibylles que Lactance nous a transmise, tout est en harmonie avec cette régénération de la société humaine ; et, à côté de la prophétie de l'âge d'or futur tel que nous l'annoncent les saint-simoniens, se trouvent les perfectionnements de la nature matérielle, que nous promettent les fouriéristes.

« Les ténèbres qui voilent le ciel seront retirées [1], la lune aura la clarté du soleil, elle sera toujours pleine, le soleil sera sept fois plus brillant qu'aujourd'hui. »

Fourier promet aussi de nouvelles planètes :

« La terre produira d'elle-même des moissons abondantes, le miel suintera des rochers, le vin coulera en ruisseaux, il y aura des fleuves de lait ; les bêtes farouches ne se repaîtront plus de sang. »

On se souvient de l'eau de la mer changée en limonade, du lion et du tigre remplacés par l'anti-lion et l'anti-tigre, animaux inoffensifs et de plus *porteurs élastiques*.

Mais, après les mille ans, le prince des démons sera relâché et recommencera à faire la guerre aux saints. Ici, la poésie sibylline reparaît dans le récit de Lactance, récit qu'ont entrecoupé des discussions et des réflexions sur la nature de l'âme et son état après la mort.

[1] *Lactantii opera*, p. 580.

Il reste au genre humain à subir une dernière lutte, une dernière crise, une dernière angoisse.

« Alors la suprême colère divine viendra sur les nations[1] et les exterminera jusqu'à la dernière. D'abord, Dieu secouera la terre avec une grande force, et ce mouvement fendra les montagnes; les collines s'ébouleront, les murailles de toutes les cités tomberont, et Dieu arrêtera le soleil dans le ciel durant trois jours; puis il l'embrasera, et une excessive chaleur, un grand incendie descendra sur les peuples impies, qui combattront sous des pluies de soufre, de pierres et de feu; leurs âmes se fondront à cette ardeur, leurs corps seront meurtris par la grêle, et ils se frapperont l'un l'autre avec le glaive, et les montagnes seront remplies de cadavres, et les campagnes seront couvertes d'ossements. Le peuple de Dieu, durant ces trois jours, se cachera dans les concavités de la terre, jusqu'à ce que soit accompli le courroux de Dieu contre les nations, et le dernier jugement. »

Cette poésie tient de l'Apocalypse et de la Voluspa.

[1] *Lactantii opera*, p. 584.

CHAPITRE VI

LITTÉRATURE PAIENNE DANS LA GAULE. — AUSONE

Vie d'Ausone. — Professeur, précepteur de Gratien, consul. — Ses Actions de grâces pour le consulat. — Panégyrique de Pacatus. — Poésies domestiques d'Ausone. — Son christianisme. — Peinture de l'état de la Gaule. — Existence des rhéteurs et des grammairiens. — Le Jeu des sept sages. — De la poésie dramatique au quatrième siècle et du QUEROLUS. — Le poëme de la Moselle. — Du genre descriptif. — Tours de force et madrigaux.

L'ancien monde littéraire du paganisme en face du nouveau monde chrétien, la mythologie en présence de la religion, la rhétorique aux prises avec l'Évangile : tel est le spectacle, grand dans son ensemble et curieux dans ses détails, qu'offre la littérature latine du quatrième siècle; telle est l'opposition que représentent et personnifient mieux que personne deux hommes éminents de la Gaule, Ausone et saint Paulin.

Ausone, dont la longue vie remplit presque tout le quatrième siècle, naquit vers 310 à Bordeaux ; son père était médecin et originaire de Bazas. L'étude de la médecine était une de celles qui florissaient le plus dans la Gaule méridionale. Un noble éduen, que les vicissitudes de la guerre civile avaient chassé de son pays, était venu s'éta-

blir sur les bords de l'Adour, dans une ville qu'on croit être Dax ; sa fille épousa le médecin Julius Ausonius, et fut mère de notre Ausone. Celui-ci tenait donc par son père à la science, et à la vie publique par sa famille maternelle. Sa destinée participa de cette double origine; il fut à la fois homme d'étude et de cour, homme de cabinet et d'affaires, professeur et consul.

Le grand-père maternel d'Ausone, nommé Agricius, fit l'horoscope de son petit-fils; il fut obligé de procéder clandestinement à cette opération divinatoire, à cause des lois sévères, renouvelées à diverses époques, contre ceux qu'on appelait mathématiciens et qui étaient des astrologues. Peut-être l'Éduen Agricius conservait-il quelques traditions de la vaticination druidique ; un des professeurs dont Ausone a célébré la mémoire, avait pour aïeul un prêtre du dieu gaulois Bélénus. Du reste, l'horoscope était très-favorable : il annonçait au jeune enfant des succès et des dignités ; cet horoscope devait se réaliser.

Ausone fut élevé à Toulouse auprès d'un oncle maternel qui s'appelait Arborius ; après avoir reçu l'éducation la plus soignée, il vint à Bordeaux ouvrir une école de rhétorique. Il épousa Attusia Lucana Sabina, d'une famille sénatoriale, la perdit bientôt, et ne la remplaça jamais. Lui-même nous apprend qu'il professa trente ans : c'est probablement pendant cet intervalle qu'il faut placer ses compositions les plus pédantesques et les plus arides, les tours de force, les jeux d'esprit, les épitaphes des héros d'Homère, et d'autres poésies du même genre, délassements laborieux d'un rhéteur.

Au bout de trente ans de professorat, Ausone fut appelé à Trèves par l'empereur Valentinien, qui le chargea de l'éducation de son fils Gratien. — Devenir précepteur d'un

prince, c'était une fortune ordinaire aux rhéteurs ; Sénèque, Fronton, Titien et Lactance l'avaient été. Voilà Ausone, de paisible professeur de rhétorique à Bordeaux, devenu un personnage suivant la cour et faisant une campagne contre les Barbares. Ce fut dans cette campagne qu'il reçut, pour sa part de butin, une captive nommée Bissula à laquelle le précepteur de Gratien adressa des vers, et des vers assez galants :

« Captive, puis affranchie, elle règne sur le bonheur de celui dont elle était la proie par les armes. »

Ausone demande à un peintre de faire le portrait de la jeune Barbare aux yeux bleus, aux blonds cheveux, et lui recommande en vrai style de madrigal d'y mêler les lis et les roses :

Puniceas confunde rosas et lilia misce.

A cette époque se rapportent ses poésies de courtisan, ses petits impromptus sur les événements du jour, sur un cerf mis à mort, à la chasse, par un des empereurs, ou sur tel autre fait de cette importance. C'est alors aussi qu'il composa son ouvrage le plus considérable, son poëme descriptif de *la Moselle*, sur lequel je reviendrai, et un autre ouvrage que je ne puis qu'indiquer ici, et dont lui-même nous apprend l'origine. L'empereur Valentinien avait composé un *centon nuptial*, et il proposa à Ausone de lutter avec lui dans ce genre de compilation licencieuse. Ausone décrit assez naïvement l'embarras où il se trouva, entre la vanité qui lui faisait désirer le succès, et la prudence qui le lui faisait craindre :

« Conçois, écrit-il au rhéteur Paul, combien ma position était délicate. Je ne voulais ni surpasser, ni être surpassé; car si j'étais vaincu, on m'accusait de ridicule adu-

lation, et le triomphe était une insolence. J'ai donc accepté en paraissant vouloir refuser; malgré le danger, j'ai eu le bonheur de rester en grâce. J'ai vaincu sans offenser. »

C'est un symptôme assez fâcheux de la moralité de ce temps, qu'une lutte poétique engagée sur de tels sujets, entre un empereur chrétien et le précepteur de son fils; le tout entremêlé de petites habiletés assez peu dignes, et qui semblent bien glorieuses à celui qui les raconte.

De la cour de Trèves, le précepteur impérial écrivait à différents rhéteurs; l'un d'eux, nommé Théon, était un ancien ami d'Ausone qui n'avait pas fait fortune comme lui, et qui adressait au rhéteur courtisan de petits cadeaux et de petits vers, dont Ausone se moquait avec assez peu d'esprit et de bonté. Ce pauvre Théon lui avait envoyé des oranges pour accompagner ses compliments poétiques; Ausone lui répond par un calembour railleur, sur ses vers de plomb et ses pommes d'or; en retour il lui expédie des énigmes versifiées que nous ne chercherons pas à deviner, et une épître, d'une obscurité affectée, sur les huîtres et les moules, qu'il avait écrite dans le feu de sa première jeunesse, et qu'il retouchait dans la maturité de l'âge. Il emploie dans cette correspondance littéraire, destinée à éblouir un bel esprit de province de l'éclat d'un pédant de cour, les périphrases les plus forcées et les plus bizarres. Les lettres sont *les noires filles de Cadmus*, le papier est *la blanche fille du Nil*, le roseau pour écrire est exprimé par *les nœuds cnidiens*. La recherche de ce langage employé pour désigner les objets les plus usuels et les plus familiers, ce faux esprit, ces puérilités marquent la seconde enfance qui attend les littératures vieillies. La Chine, qui est d'un secours merveilleux pour comprendre une société et une décadence du même âge, la Chine nous fournit un

pendant curieux de ce qu'on vient de lire. Il existe entre les lettrés, surtout quand ils écrivent en vers, une langue convenue comme celle des précieuses, et dans laquelle rien ne s'appelle par son nom. Les périphrases consacrées à indiquer les objets qu'on emploie pour écrire offrent, avec les périphrases d'Ausone, une singulière analogie.

Voici des vers des *Deux Cousines :*

« Le pinceau rempli d'encre est un nuage noir chargé de pluie ; la main agile semble poursuivre les traits qu'elle vient de former ; bientôt des rejetons fleuris s'élèvent sept à sept (les rimes), le papier rayé semble le fil d'un collier de perles. »

En général, rien ne ressemble plus aux rhéteurs tels qu'Ausone que les lettrés chinois. Ces rhéteurs étaient de véritables mandarins, se délectant, comme ceux-ci, de futilités littéraires; de même aussi ces futilités étaient pour eux le chemin des emplois et des honneurs. Ainsi, à la suite de ses petits vers, Ausone fut revêtu, par son élève Gratien devenu empereur, de plusieurs dignités; il fut fait comte et questeur, il fut successivement préfet du prétoire d'Italie et préfet du prétoire des Gaules. Ces deux préfectures, qui comprenaient, en outre, l'une l'Afrique et l'Illyrie, l'autre la Bretagne et l'Espagne, embrassaient tout l'Occident. Ausone se trouva donc, dans l'espace de quelques années, avoir gouverné, de nom, la moitié de l'Empire. Ce fait montre où cette littérature si frivole faisait arriver ceux qui la cultivaient.

Enfin Ausone atteignit le terme le plus élevé que son ambition se pouvait proposer. Il fut consul. Déjà Quintilien et Fronton avaient porté ce titre. Il a eu soin de mettre en vers la date de cet événement dont il était si fier. C'est en l'année 1118 de Rome qu'il fut promu au consu-

lat, qui était alors une distinction de cour sans valeur politique, mais fort désirée. Nous avons le discours qu'à cette occasion il prononça pour rendre grâce à son ancien disciple l'empereur Gratien. On l'imprime ordinairement avec les panégyriques, et, en effet, ces témoignages officiels de reconnaissance étaient de véritables panégyriques. Dans l'ancienne Rome, les consuls nouvellement élus remerciaient le peuple; quand il n'y eut plus de peuple, et que le prince eut absorbé tous les droits avec tous les pouvoirs, il hérita aussi de ces actions de grâce, et les louanges du souverain en furent le sujet obligé. Ausone ne fut point tenté de se soustraire à cette obligation. Gratien, qui tenait à honneur de montrer à son ancien maître qu'il avait assez profité de ses leçons pour savoir tourner un compliment, lui avait dit qu'il avait payé ce qu'il devait, et qu'après avoir payé il devait encore. Ausone se récrie sur la beauté de cette parole, et défie Ménélas, Ulysse, Hector, de dire mieux. On conçoit qu'un tel empereur a tous les mérites que les panégyristes accumulaient sur les objets de leur flatterie; il a en outre un mérite plus grand que tous les autres, Ausone le dit textuellement, c'est celui d'avoir fait son précepteur consul [1]. Le souvenir des anciens consuls pourrait, ce semble, inspirer au pédagogue de Gratien quelque modestie et quelque embarras; il n'en est rien. S'il se compare à eux, c'est pour s'applaudir de sa supériorité. C'est un singulier mouvement de fierté, il faut en convenir, que celui d'Ausone triomphant de ne s'être pas abaissé, comme les consuls de la république, à solliciter le peuple. Sa vanité trouve la faveur impériale bien plus glorieuse que le suffrage populaire. Il n'a pas subi les for-

[1] Hujus vero laudis locupletissimum testimonium est..... ad consulatum præceptor evectus.

malités des élections du Champ de Mars, il n'a pas sollicité les tribus et flatté les centuries. « J'ai été, dit-il en relevant la tête, j'ai été consul, auguste empereur, par ton bienfait... Peuple romain, Champ de Mars, ordre équestre, rostres, sénat, curie, le seul Gratien est tout cela pour moi. » Plus loin, cependant, il daigne se comparer aux anciens consuls, sauf une seule différence, les vertus guerrières qui existaient alors, restriction jetée négligemment entre deux parenthèses : *quæ tum erant*. Peut-on imaginer un aveu plus décisif de la décadence romaine, que celui qu'Ausone fait sans s'en apercevoir par ces trois mots, *quæ tum erant?*

Marchant sur les traces des autres panégyristes, Ausone hésite, à leur exemple, entre l'ingratitude dont on l'accusera, s'il se tait, et l'extrême témérité dont il se rendra coupable, s'il ose louer; et, comme ses devanciers, il se décide pour la témérité, se résignant aux suites de son audace. Mais nulle part le besoin d'admirer tout dans un prince à qui l'on doit tout, ne se fait sentir aussi naïvement que dans le commentaire dont Ausone accompagne le texte de sa nomination.

C'est dans le fait une courte lettre écrite par Gratien, en style assez gracieux pour du style de chancellerie. Mais c'est tout autre chose aux yeux d'Ausone; il y découvre des beautés que personne n'y aurait soupçonnées. « Je t'ai désigné, déclaré et nommé premier consul. » — « Peut on s'exprimer avec plus d'ordre, en termes plus propres et plus choisis! » s'écrie Ausone. Puis il reprend chaque phrase de sa nomination et en admire jusqu'aux moindres syllabes, s'écriant : « O la docte expression! Quoi de plus familier! quoi de plus fier! quoi de plus doux! » Il y a là une bonhomie de platitude qui désarme, et l'auteur échappe

au mépris par le ridicule; le moyen n'est pas sûr, il ne faudrait pas s'y fier.

Le panégyrique de Gratien par Ausone me conduit à dire en passant un mot de celui de Théodose par Pacatus; sa date le place naturellement ici, car il fut prononcé en 391. Pacatus fut contemporain d'Ausone, qui vivait encore sous Théodose. Nous avons une aimable lettre de ce prince au vieux rhéteur, qu'il appelle son père, et auquel il demande avec grâce une lecture de ses anciens et de ses nouveaux ouvrages.

Pacatus se distingue un peu des autres panégyristes; ce n'est pas qu'il ne tombe dans les mêmes égarements de bassesse, mais du moins il montre çà et là une certaine fougue, un certain emportement déclamatoire qui ne manque pas entièrement d'effet. Pacatus affecte de rappeler qu'il est un Gaulois parlant devant des Romains, qu'il vient des extrémités les plus lointaines de la Gaule; il apporte dans le sénat, où l'éloquence est héréditaire, la rudesse inculte et l'âpreté du langage transalpin[1]. Il ne faudrait pourtant pas être dupe de ces faux airs de paysan du Danube. Le sayon de poil de chèvre cache mal la toge du rhéteur; c'est encore un raffinement et une coquetterie de langage pour relever la banalité de la louange par un air de sauvagerie affectée.

Je l'ai dit, Pacatus a plus d'éclat et de vivacité que la plupart des autres panégyristes. Dans son récit de la déroute et de la mort de Maxime, je rencontre quelques traits assez énergiques, bien que le même fond de déclamation s'y fasse toujours sentir[2]. « Que de fois il a dû s'écrier : Où fuir? Tenterai-je de combattre, de soutenir, avec une partie

[1] Rudem hunc et incultum transalpini sermonis horrorem.

[2] Chap. XXXVIII.

de mes forces, un choc que toutes mes forces n'ont pu repousser? Chercherai-je à fermer les Alpes Cottiennes? que m'ont servi les Juliennes? Irai-je en Afrique? je l'ai épuisée. Regagnerai-je la Bretagne? je l'ai abandonnée. Me confierai-je à la Gaule? mais elle m'abhorre. Me tournerai-je vers l'Espagne? mais elle me connaît. »

Malheureusement toute cette chaleur ne sert ici qu'à écraser un vaincu. Je citerai un passage qu'anime un sentiment plus noble, l'horreur des persécutions religieuses. C'est à l'occasion du meurtre des priscillianistes, premier exemple de persécutions sanglantes exercées contre les hérétiques au nom du christianisme. Les voix les plus respectables de l'Église, celles de saint Martin et de saint Ambroise, s'élevèrent contre cette barbarie du fanatisme espagnol qu'autorisait Maxime. Pacatus aussi protesta contre elle; il donna dans notre patrie le premier signal de l'opposition philosophique à l'intolérance religieuse. En flétrissant ces violences dans lesquelles avait péri la femme d'un poëte célèbre de Bordeaux, Enchrotia, l'Hypatie de la Gaule, Pacatus s'élève par la sincérité de son indignation, il est vrai, sans péril, à une véritable éloquence, que ses habitudes d'emphase et de bel esprit ne peuvent étouffer.

« Il a existé, dit-il, il a existé une sorte de délateurs qui, prêtres de nom, de fait satellites[1] et même bourreaux, non contents d'avoir dépouillé ces misérables de l'héritage paternel, les calomniaient pour avoir leur sang (*calumniabantur in sanguinem*) et voulaient la vie de ceux dont ils avaient causé la ruine; bien plus, après avoir assisté à des

[1] Il y a ici un de ces jeux de mots trop fréquents à cette époque, et que l'éloquence chrétienne eut depuis le tort de ne pas toujours repousser : *Nominibus antistites, revera satellites*. Un prédicateur du seizième siècle eût dit : De nom *prêtres*, de fait *reîtres*.

exécutions capitales, après avoir rassasié leurs yeux et leurs oreilles des tortures et des gémissements des victimes, après avoir manié les armes des licteurs et les fers des condamnés, ils rapportaient aux choses sacrées leurs mains polluées par l'attouchement des supplices, et souillaient de leur corps des cérémonies déjà violées dans leur pensée. *Et cæremonias quas incestaverant mentibus, etiam corporibus impiabant.* » Je reviens à Ausone.

Jusqu'ici nous n'avons vu dans Ausone que le rhéteur d'abord, et ensuite le courtisan ; mais ce qui valait mieux chez lui, c'était l'homme, le père, l'époux, le fils ; et il faut lui tenir compte de ces sentiments de famille, qui ont produit quelques-uns de ses meilleurs ouvrages : dans des temps de décomposition universelle, un assez grand abaissement politique peut se concilier avec une certaine moralité privée. Les rapports naturels sont plus indestructibles que les rapports sociaux ; il y a encore des pères, des époux, des fils, quand il n'y a plus de citoyens. A cette classe des poésies domestiques d'Ausone appartiennent ses *Parentalia*, hommage funèbre adressé par lui à toutes les personnes de sa famille. Ausone a dû au sentiment filial quelques inspirations touchantes. Dans l'épître qu'il adresse à son père à l'occasion de la naissance de son fils, il lui dit : « Cette naissance nous rend pères tous deux ; ce nouveau titre qui m'est donné accroîtra encore mon tendre respect pour vous. En vous aimant, j'apprendrai à mon fils à aimer son père. » Il parle avec beaucoup de grâce de la jeunesse paternelle. « Nous sommes presque du même âge... je puis être pour vous comme un frère. J'ai vu des frères aussi distants que nous par les années. Chez vous, la belle jeunesse rejoint de telle sorte la vieillesse, que la première saison de votre vie semble se prolonger quand

l'autre a déjà commencé. On dirait que ces deux âges sont convenus de ne pas trop se hâter, l'un de s'écouler doucement, l'autre de s'avancer avec lenteur, apportant le fruit mûr quand la fleur est fraîche encore. »

Ausone fut aussi bon père qu'il était bon fils. Les vers dans lesquels il peint sa douleur au départ de son fils, qui l'avait quitté pour aller à Rome, ces vers sont touchants, parce qu'ils sont émus. Des entrailles paternelles est sorti le cri maternel de madame de Sévigné : « Ah ! ma fille, quelle journée ! » *Quis fuit ille dies !* Ausone se peint errant sur les bords de la Moselle, dont les flots viennent d'emporter son fils, tantôt abattant les jeunes pousses des saules dans la distraction de la douleur, tantôt détruisant des lits de gazon, tantôt s'avançant d'un pas chancelant sur les pierres glissantes... Ces détails expriment le trouble d'une affliction sentie. Un mouvement parti de l'âme a, pour un moment, dérangé les plis empesés de la robe du rhéteur.

A la cour des empereurs, Ausone conservait un goût véritable pour les douceurs de la retraite et la liberté de l'étude ; c'est encore un sentiment honorable et sincère qu'il exprime parfois avec charme : il décrit vivement la joie qu'il éprouva quand il fut rendu à sa petite maison de campagne, voisine de la ville de Saintes[1], événement qu'il se hâta de célébrer en vers imités de Lucilius. Une douzaine d'années s'écoulèrent encore entre ce moment et la mort d'Ausone. Ce fut pendant ce temps qu'il envoya de nombreuses épîtres à divers rhéteurs et poëtes de ses amis, à un certain Paul de Bigorre, au célèbre Symmaque, et qu'il fit avec eux de nombreux échanges de vers et de prose.

Déjà vieux, le professeur émérite adressa à son petit-

[1] Santonicamque urbem vicino accessimus agro (Ép. VIII, *ad Paulum*).

fils, encore enfant, des conseils sur ses études futures, rajeunissant à ces souvenirs de la vie scolaire. Plus tard encore, il composa pour le même petit-fils adolescent un poëme genethliaque, espèce d'horoscope en vers, dans lequel il lui prédisait une destinée semblable à sa propre destinée. Ainsi Ausone termina sa longue et paisible carrière, dans l'espoir que son plus jeune descendant allait la recommencer.

Ausone était-il chrétien? Ce point a été controversé, et l'est encore. Il est assez curieux qu'il en soit ainsi, que la vie d'un homme dont nous possédons un grand nombre d'ouvrages donne lieu à une telle incertitude. Pour moi, cette incertitude n'existe pas; Ausone ne fut point évêque, comme on l'a cru au moyen âge, mais il fut chrétien. On ne peut, selon moi, lui refuser d'être l'auteur de la pièce de vers qui commence ainsi :

Sancta salutiferi redeunt jam tempora paschæ,
Voici revenir le saint temps de la pâque salutaire;

car cette pièce contient une explication du mystère de la Trinité par l'unité impériale composée des trois princes, Valentinien, Valens et Gratien, qui est tout à fait dans le goût d'Ausone.

Ce qui achève de démontrer que cette pièce de vers, dans laquelle les principaux dogmes de la foi chrétienne sont énoncés avec une scrupuleuse orthodoxie, est bien d'Ausone, c'est que, venant dans ses œuvres immédiatement avant l'hommage funèbre qu'il adresse à la mémoire de son père, elle est liée à celui-ci par un morceau de prose intermédiaire, servant de transition entre l'une et l'autre, et qui commence par ces mots : « Après Dieu, j'ai toujours honoré mon père; je devais à l'auteur de mes

jours mon second respect; c'est pourquoi cet hommage au Dieu suprême est suivi de l'éloge funèbre de mon père. » Voici donc un acte de foi bien positif d'Ausone. Sa prière insérée dans l'*Ephemeris*, petit poëme dont nous allons parler, contient une autre profession de foi non moins explicite et l'expression, souvent assez poétique, de sentiments chrétiens. Quant à la pratique, dans cette même pièce de l'*Ephemeris* on voit qu'Ausone avait une chapelle où il adressait sa prière du matin à la Trinité[1]. Il célébrait la fête de Pâques, car il écrit à Paul que les solennités de la pâque, qui approchent, le rappelleront à la ville[2]. On ne peut donc douter qu'Ausone ne crût au christianisme et ne le pratiquât. Mais si Ausone était chrétien par la conviction, et même par les observances du culte, dès qu'il écrivait, il oubliait complétement sa croyance, et ses habitudes le rejetaient dans le paganisme. Ce phénomène est assez piquant pour être observé avec quelque soin. Je ne parle pas ici des passages empreints de ce déisme vague, aussi voisin de Platon que de l'Évangile, qui se trouve dans la *Consolation* de Boëce, surtout dans cette belle prière :

Tu qui perpetua mundum ratione gubernas.

O toi qui gouvernes le monde par un ordre éternel.

On pourrait rapporter à cette croyance incertaine l'invocation assez imposante qu'Ausone a placée à la fin du panégyrique de Gratien. « O père éternel et increé des êtres! ouvrier et cause du monde, qui as commencé avant l'origine des temps et dureras après leur fin; toi qui as caché tes temples et tes autels dans le sanctuaire des âmes des initiés. »

Mais ici encore je retrouve le christianisme, bien qu'il

[1] Pateatque fac sacrarium... Deus precandus est mihi ac Filius summi Dei... Majestas unius modi sociata sacro Spiritui.

[2] Instanter revocant quia nos solemnia paschæ.

soit question d'initiés. L'Église, dans les premiers siècles, affecta souvent d'avoir aussi ses initiations et ses mystères. Ce passage n'est donc point un de ceux dont la pensée et l'expression païennes peuvent surprendre chez un poëte chrétien; mais ceux-ci abondent dans les œuvres d'Ausone; ainsi, la veille des calendes de janvier, jour où il devait revêtir le consulat, il adresse une prière à Janus. Les éloges funèbres qu'il a consacrés à la mémoire de plusieurs personnes de sa famille lui fournissaient une occasion bien naturelle d'exprimer, à propos de la mort de ses parents, quelques sentiments chrétiens, de faire quelques allusions aux dogmes et aux espérances du christianisme. Il s'en garde. C'est un rite païen qu'il accomplit, en dédiant aux proches qu'il a perdus ces poésies funèbres. Il les intitule *Parentalia*, en mémoire de la fête des Parentales, instituée par Numa[1]. Il s'exprime constamment selon l'esprit des croyances et des coutumes païennes. Les cendres recueillies, dit-il, se plaisent à s'entendre nommer[2]. On doit appeler trois fois les mânes. Il ne manque ici que l'obole de Caron. Ausone désire, pour son oncle Arborius, une demeure dans les Champs-Élysées, au lieu de lui souhaiter une place en paradis[3]. Notre poëte avait une tante qui était au rang des *vierges consacrées* (virgines devotæ), espèce de religieuses non cloîtrées, assez semblables aux *monache di casa*. La mémoire de cette sainte fille n'inspire pas à son neveu le moindre sentiment chrétien.

[1] Il le dit dans sa préface et le répète dans la première de ses élégies.

[2] Gaudent compositi cineres sua nomina dici.

. . . .

Ille etiam mœsti cui defuit urna sepulcri
Nomine ter dicto pene sepultus erit.

[3] Ergo vale *elysiam* sortitus, avuncule, sedem.

Ausone va plus loin : entraîné par les habitudes de la poésie païenne, il va jusqu'à mettre en doute l'immortalité de l'âme. S'adressant à son beau-frère Maxime, il s'écrie : « Hélas! Maxime, pourquoi nous as-tu été enlevé! Pourquoi ne peux-tu jouir de ton fils, des fleurs et des fruits de ta race! Mais tu en jouis encore. » On s'attend à un retour aux idées chrétiennes, quand le poëte termine par cette restriction de peu de foi : « Si une portion divine de nous-mêmes habite chez les mânes [1] ! »

Ce n'est pas tout. Dans des vers destinés à célébrer un rhéteur de Bordeaux, nommé Tiberius Victor, on trouve des paroles encore plus étranges : « Et maintenant, soit qu'il reste quelque chose de nous après la mort, soit que tu existes encore, te souvenant de la vie mortelle, soit que rien ne survive, *sive nihil superest...* »

Ici Ausone est évidemment entraîné par les formules de doute usitées dans la poésie païenne. Cependant, après les passages que j'ai cités, on ne saurait nier son christianisme; mais ce christianisme, qui était dans sa conviction, ne passait pas dans son talent. En un mot, Ausone, chrétien de fait, est païen d'imagination et sceptique par habitude : il croit quand il prie, il doute quand il chante. Mais ce qui, chez Ausone, est plus extraordinaire que l'oubli du christianisme, c'est la manière dont il mêle parfois au paganisme ce qui peut lui rester de réminiscences chrétiennes.

Dans l'*Ephemeris*, petit poëme destiné à offrir un tableau de la journée de l'auteur, il commence par ordonner à un esclave d'ouvrir la chapelle, et annonce qu'il va prier. Suit cette prière, dont j'ai parlé comme d'une preuve irrécusable de la foi d'Ausone. Son oraison finie, il re-

[1] Sed frueris, divina habitat *si* portio manes.

prend les petits vers qu'il avait laissés pour le pompeux hexamètre. Assez prié [1], dit-il un peu brusquement; et il n'est plus question que de choses mondaines, des préparatifs d'un festin, des amis qu'il attend, des détails de la cuisine. Ces distractions lui font oublier son christianisme. Arrivé au soir, il est entièrement sous l'empire des idées mythologiques, et il termine cette journée si pieusement commencée, mais passée dans une société probablement littéraire et profane, par une prière bien différente de celle du matin, par une invocation aux Songes. Il leur consacre dévotement un bois d'ormes, planté peut-être devant la porte de sa chapelle.

Rien ne montre mieux le peu de place que tenait le christianisme dans l'imagination d'Ausone que son *Gryphe*, petit poëme bizarre dans lequel il énumère tous les objets qui sont au nombre de trois. Il a eu soin de nous apprendre que ce chef-d'œuvre fut improvisé pendant l'expédition contre les Suèves, entre le dîner et le souper. Cet impromptu n'en a pas moins quatre-vingt-dix vers, dans chacun de ces vers, il est fait mention d'une ou plusieurs choses triples; toutes les triades mythologiques s'y trouvent. Le poëte s'est gardé d'omettre les trois Grâces, les trois Parques, les trois têtes de Cerbère, les trois pointes du trident de Neptune, les trois têtes de la Gorgone, etc.; mais, vers la fin seulement, il se rappelle que, dans les quatre-vingt-neuf vers qui précédent, il a oublié la Trinité, et il lui accorde, non pas tout un vers, non pas la moitié d'un vers, mais trois mots :

Il faut boire trois fois, le nombre trois est au-dessus de tout.
Le Dieu un est triple.

[1] Satis precum datum Deo.

Mention bizarre du dogme de la Trinité, jetée au bout d'une pièce païenne et à la fin d'un vers dont le commencement est peu sérieux.

Ainsi, le paganisme, chassé de la vie réelle, vivait encore dans l'imagination. Ainsi commençait naturellement cet empire de la mythologie antique sur la littérature moderne, qui s'est continué à travers tous les âges suivants jusqu'à nos jours. Au moyen âge, Hildebert, évêque du Mans, écrira, en présence des statues romaines, quelques vers presque païens. On sait quel fanatisme pour l'antiquité éclata lors de la renaissance, quand des cardinaux cicéroniens ne nommaient pas Dieu autrement que le souverain Jupiter, quand Sannazar appelait l'Olympe aux couches de la Vierge.

Au dix-septième siècle, l'emploi de la mythologie antique fut discuté en France avec passion et gravité. Boileau, après Corneille, la défendit en beaux vers, et Santeuil osa lui consacrer un jour sa lyre latine et sacrée; mais Santeuil fut contraint de faire amende honorable, et Boileau scandalisa Bossuet. De notre temps, l'auteur de la *Parthénéide* a introduit Vénus et Mercure dans un sujet inspiré par des sentiments que le christianisme seul a rendus possibles; dernier exemple peut-être de cette alliance des deux religions, dont Ausone vient de nous offrir le premier.

J'ai cherché jusqu'ici Ausone dans ses œuvres; il me reste à parler de quelques compositions du même auteur, qui peignent moins l'homme que le temps; moins l'individu que la civilisation et la littérature de ce temps.

Le caractère prosaïque d'un grand nombre de poésies d'Ausone, en leur enlevant tout intérêt d'art, leur donne un grand intérêt d'érudition. Elles sont d'autant plus instructives qu'elles sont plus dénuées de charmes; du moins

la sécheresse de la poésie n'ôte rien à la précision de l'histoire.

Ainsi, l'*Ordre des villes célèbres*[1], qui n'est guère autre chose qu'une nomenclature versifiée, fournit de précieux renseignements sur la situation de la Gaule au quatrième siècle.

La place que ses principales villes occupent dans cette énumération des plus illustres cités de l'empire, est, à elle seule, un fait important et significatif. Immédiatement après les grandes capitales, Rome, Constantinople, Carthage, Alexandrie, Antioche, sont placées plusieurs villes gallo-romaines; Trèves est la sixième du catalogue; Arles la dixième, tandis qu'Athènes n'est que la douzième, et vient après Mérida; suivent Toulouse, Narbonne et Bordeaux.

Ce qu'Ausone nous apprend de l'état florissant de ces villes s'accorde avec tous les documents contemporains. Quand il parle de Trèves, qui donne aux légions des vêtements et des armes, il dit vrai; car il y avait à Trèves une manufacture d'armes, et devançant le rôle commercial que devaient jouer un jour les villes libres des Pays-Bas, Trèves était l'entrepôt des laines d'Angleterre.

Ausone nomme Arles la petite Rome des Gaules, et célèbre son marché opulent qui *recevait le commerce du monde;* on voit qu'Arles, à cette époque, était double. La portion de la ville située sur la rive droite du Rhône n'existe plus. Le commerce d'Arles s'est déplacé au moyen âge; il a remonté jusqu'à Beaucaire, comme Marseille a reconquis celui dont Narbonne l'avait dépossédée.

[1] Ordo nobilium urbium.

Le plus curieux témoignage à l'appui de ce que dit Ausone du commerce arlésien, se tire d'un rescrit d'Honorius, adressé au préfet d'Arles, pour y convoquer l'espèce d'assemblée représentative qu'y envoyaient les sept provinces méridionales de la Gaule : « Telle est la commodité de cette ville, la richesse de son commerce, la multitude qui la fréquente, que, quelque part qu'une chose naisse, c'est là qu'il est avantageux de la transporter. Il n'y a point de production spéciale dont une province s'estime heureuse que l'on ne puisse croire le produit propre de cette province arlésienne; en effet, tout ce que le riche Orient, tout ce que la délicate Assyrie, la fertile Afrique, la belle Espagne et la forte Gaule ont de signalé, abonde tellement dans cette ville, que là semble naître tout ce qu'il y a de précieux ailleurs [1]. »

On voit que le rescrit impérial ne le cède guère en emphase aux vers d'Ausone. Ausone célèbre, avec une complaisance bien naturelle, sa ville de Bordeaux et son Aquitaine; Bordeaux, déjà célèbre par son vin, *insignem Baccho;* l'Aquitaine, dont les mœurs étaient particulièrement élégantes et polies. L'Aquitaine était dès lors une terre oratoire, elle l'a été jusqu'à nos jours, jusqu'à la Gironde. Ausone a pu adresser trente pièces de vers à trente professeurs de rhétorique de Bordeaux.

Les ouvrages d'Ausone sont surtout riches en détails sur la vie littéraire de cette époque, sur ce monde des rhéteurs et des grammairiens au sein duquel il vivait, et qui était le monde lettré d'alors. Quelques passages des pièces de vers dans lesquelles il a célébré ses trente collègues, peuvent servir à préciser nos idées sur ce sujet. Nous voyons

[1] Fauriel, *Histoire de la Gaule méridionale*, vol. I.

qu'un grammairien était moins qu'un rhéteur. Selon qu'on étudiait l'antiquité dans les monuments grecs ou dans les monuments latins, on était un grammairien grec ou un grammairien latin. Ausone distingue ces deux classes. Un rhéteur était professeur d'éloquence et orateur dans les grandes circonstances. Ausone nous fait voir, par son propre exemple, la différence du grammairien et du rhéteur; car, avant d'être rhéteur, il avait été grammairien. Quelquefois on était l'un et l'autre en même temps. Un grammairien de Trèves donnait six heures de leçon par jour. Voilà un digne précurseur des laborieux professeurs de l'Allemagne. Il y avait de grandes différences entre les grammairiens. Les uns enseignaient aux enfants les éléments des lettres, d'autres étaient de véritables savants, des érudits, des philologues. L'un d'eux, suivant Ausone, s'occupait à comparer les législations de tous les peuples. Ceci montre à quelle hauteur scientifique pouvaient être portés les études et l'enseignement d'un grammairien. Ausone désigne cette profession par l'épithète de *noble*, qui lui était officiellement attribuée. Sur la condition des professeurs, je citerai le rescrit très-curieux de Gratien [1], par lequel furent fixés les appointements des professeurs de rhétorique et de grammaire que l'empereur avait établis dans diverses villes de la Gaule, soin digne de l'élève d'Ausone.

Cet édit autorise toutes les cités qui portent le nom de métropole à choisir leurs professeurs. On voit qu'il s'agit d'écoles municipales, mot employé une fois par Ausone. Les appointements sont fixés ainsi qu'il suit : 24 *annones* seront accordées par le fisc aux rhéteurs, et 12 aux

[1] *Cod. Théod.*, XIII, III, 2, cité par Heeren, *Geschichte der class. Litt.*, t. I, p. 30.

grammairiens. L'annone était la paye d'un soldat romain.

Pour Trèves, comme c'est la ville impériale, les appointements y sont portés à un taux plus élevé, à 30 annones pour un rhéteur, 20 pour un grammairien latin, 12 pour un grammairien grec, si on peut en trouver un qui mérite d'être nommé. On semble désespérer que la culture grecque puisse atteindre à cette extrémité germanique de la Gaule.

Les appointements accordés au rhéteur Eumène par Constance paraissent avoir été plus considérables. La lettre par laquelle l'empereur le mettait à la tête des écoles, après qu'il avait rempli, dans le palais impérial, des fonctions qu'on réputait sacrées, était conçue dans les termes les plus flatteurs pour la nouvelle carrière d'Eumène. « Ne pense pas, disait Constance, que, par ces fonctions, tu déroges à tes dignités antérieures, car une profession honorable pare toute dignité et n'en abolit aucune[1]. » Ces témoignages s'accordent avec celui d'Ausone pour montrer quelle place les rhéteurs et les grammairiens tenaient dans la société du quatrième siècle.

Ces hommes formaient une confrérie lettrée dans l'Empire ; ils faisaient un commerce perpétuel de vers, de discours, de questions, de compliments, sans tenir compte des différences de religion, sans s'occuper beaucoup des malheurs et des périls de la société romaine. Le chrétien Ausone entretenait une correspondance active avec Symmaque, qui fut le champion du paganisme contre saint Ambroise. Quelque chose de semblable s'est passé au seizième siècle, quand les érudits catholiques et protestants s'écrivaient sur des questions de science et de littérature, au milieu des troubles de l'Europe.

[1] Eum. *Oratio pro scholis instaurandis*, XV.

Les rhéteurs et les grammairiens changeaient fréquemment de résidence. Si une ville faisait à l'un d'eux des offres avantageuses, il y transportait son enseignement, à peu près comme en Allemagne les professeurs passent d'une université bavaroise à une université prussienne. Le père d'Eumène était venu professer à Autun après avoir professé à Athènes et à Rome. Lactance avait passé d'Afrique à Nicomédie, et de Nicomédie à Trèves. Un oncle d'Ausone, Arborius, partit de la Gaule pour aller s'établir à Constantinople, et y parvint à une telle renommée, que l'empereur voulut qu'après sa mort les cendres du rhéteur aquitain fussent reportées dans sa patrie.

Au commencement, les rhéteurs et les grammairiens sortaient le plus souvent de la classe des affranchis. On en voit plusieurs exemples dans Suétone. C'était un résultat du vieux mépris romain pour les arts libéraux. Peu à peu, le préjugé semble s'être affaibli, surtout dans les provinces. Ainsi, en Gaule, des personnages de noble origine se consacrèrent à l'enseignement des lettres. Tel fut cet Arborius dont je viens de parler, qui appartenait à une grande famille du pays des Éduens. Les prétentions de la noblesse gauloise ne furent pas plus intraitables que celles de la noblesse romaine. Ausone célèbre également Patera, du sang des druides, et Acilius Glabrio, qui prétendait descendre d'Énée.

Les rhéteurs improvisaient-ils véritablement, ou récitaient-ils des discours composés d'avance? Il paraît que l'improvisation n'était pas fort usuelle parmi eux. On ne la trouvait pas assez respectueuse, et peut-être pas assez sûre pour les grandes occasions. Un panégyriste se défend d'improviser devant l'empereur, comme il se défendrait d'un manque de respect, c'est-à-dire d'un crime.

La mémoire jouait un grand rôle dans l'éloquence des rhéteurs. Aussi est-ce une des qualités qu'Ausone vante chez eux le plus habituellement. De l'un, il dit qu'il avait plus de mémoire que Cinéas l'Épirote; à un autre, il souhaite une méditation facile et *qui se souvienne*. Leur méditation, en effet, avait grand besoin de se souvenir.

La sténographie était en usage. Ausone a adressé au sténographe qui recueillait ses paroles quelques vers prestes et vifs que je pourrais adresser à M. Hippolyte Prevost :

« Quand ma langue précipite mes paroles comme la grêle, ton oreille n'hésite point, ta page ne s'embarrasse pas, et ta main vole sans paraître se mouvoir. »

Où en étaient, au temps d'Ausone, les diverses branches de la littérature? Quels genres pouvaient subsister à une pareille époque?

Ce n'était certes pas la poésie épique. Ausone avait bien versifié les annales de Rome, comme son ami saint Paulin avait mis en vers l'histoire des rois, de Suétone. Mais rien ne ressemble moins à la poésie épique que l'histoire versifiée. Dans tous les temps qui vont suivre, jusqu'au cœur du moyen âge, on continuera de faire ainsi. Par ce genre de travaux, Ausone et saint Paulin sont moins les continuateurs de Virgile que les devanciers lointains de l'auteur du roman de *Brut* et du roman de *Rou*.

On ne saurait non plus s'attendre à rencontrer ici la poésie lyrique. La lyre donne une voix à l'enthousiasme; mais il faut que l'enthousiasme existe. Pour chanter, il faut avoir quelque chose à dire. Où était l'enthousiasme au temps d'Ausone? Qu'avait-on à dire, et que chanter?

Quant au genre dramatique, un seul ouvrage d'Ausone tient du drame, au moins par la forme ; c'est le *Jeu des sept Sages*. Je le rapprocherai d'un autre ouvrage contemporain et beaucoup plus curieux, le *Querolus* [1]. Je parlerai du *Querolus*, parce que je crois pouvoir prouver qu'il a été écrit en Gaule ; mais il faut dire auparavant quelques mots de l'état du théâtre au quatrième siècle.

La comédie et la tragédie étaient à peu près mortes. Ce qui avait remplacé les genres élevés de la littérature dramatique, c'étaient les genres populaires, les mimes et les pantomimes. La pantomime surtout fit fureur dès les premiers temps de l'empire. On voit par les poésies d'Ausone quelles étaient la vogue et la puissance de la saltation, que les Grecs appelaient *orchèse;* on représentait par cette saltation les sujets qu'elle semblait le moins faite pour exprimer, non-seulement la fuite de Daphné, mais la pétrification de Niobé. On disait danser la Niobé [2].

Ausone a rendu par un vers énergique les ressources de cet art. Érato, dit-il, danse du pied, du corps, du visage [3]. C'était bien autre chose que la pantomime de nos ballets.

Le *Jeu des sept Sages* d'Ausone est plutôt un dialogue qu'un drame. Chacun des sages de la Grèce paraît à son tour, énonce en grec une maxime et la développe en latin. Cette composition pédantesque était cependant destinée à la représentation. On le voit dès les premiers vers : « Les sept sages auxquels l'antiquité a donné ce titre, et que l'âge suivant n'en a point dépouillés, paraissent *aujourd'hui sur le théâtre*, revêtus du pallium [4]. »

[1] Voy. *Revue des Deux Mondes*, du 15 juin 1835, article de M. Magnin
[2] Saltare Nioben.
[3] Saltat pede, corpore, vultu.
[4] Palliati in orchestrum prodeunt.

L'antiquité est opposée à l'âge suivant. Ausone est déjà pour lui-même un moderne.

Les vers qui suivent marquent très-nettement la différence des mœurs romaines et des mœurs grecques par rapport au théâtre. La fierté romaine le considérait toujours avec un certain mépris. Les Grecs étaient exempts de ce préjugé, à tel point que Sophocle, après avoir rempli diverses charges publiques, paraissait dans les chœurs de ses pièces, et que le théâtre servait pour les assemblées politiques.

Aussi, Ausone dit dans son prologue : « Pourquoi rougis-tu, ô Romain qui portes la toge, de ce que ces hommes illustres vont paraître sur la scène? C'est une honte pour nous; ce n'en est pas une pour les Athéniens, chez lesquels le théâtre tient lieu de curie..... Il en est de même dans toute la Grèce. »

Puis vient une histoire abrégée du théâtre chez les Romains, — assez instructive et assez déplacée. — L'auteur du prologue a raison d'ajouter : « Mais pourquoi tout cela? je ne suis pas venu ici pour vous exposer ce qu'est le théâtre, ce qu'est le forum. » Il aurait dû s'en aviser plus tôt; mais la prétention à la science se retrouve partout.

Le prologue terminé, et après qu'un comédien a fait une courte dissertation sur les maximes qu'on va entendre, Solon paraît le premier, et parle très-longuement. Après lui s'avance le Spartiate Chilon, qui est, au contraire, très-bref, et qui exprime d'une manière assez comique l'impatience que lui a fait éprouver la durée du discours de Solon : « J'ai mal aux yeux, dit-il, à force de regarder, et mal aux reins à force d'être assis, en attendant que Solon eût fini de parler. »

Chilon est le personnage bouffon de la pièce, le *gracioso*. Si elle ressemble à quelque chose, c'est aux moralités du moyen âge. Remarquons qu'elle est intitulée le *Jeu des sept Sages*. Ce nom de jeu a été donné aussi à quelques-unes des plus anciennes compositions dramatiques en langue vulgaire : le *Jeu de Robin et de Marion*. Par ce titre, les derniers efforts où s'épuise le drame ancien se rattachent aux premiers essais du drame moderne.

Un ouvrage dramatique plus amusant et plus important tout ensemble que le *Jeu des sept Sages*, c'est le *Querolus*. Le *Querolus* a été attribué à Plaute, quoique les premiers vers démentent expressément cette assertion. Il appartient au commencement du troisième ou au commencement du quatrième siècle ; on peut hésiter entre les deux dates, à cause d'une allusion aux Bagaudes révoltés, qui convient à l'une et à l'autre. J'incline pour la seconde, et, en ce cas, la dédicace à Rutilius peut avoir été adressée à notre Rutilius gaulois, ce qui a été rejeté, sans motif suffisant, par le dernier éditeur du *Querolus*. Cette circonstance, réunie au passage où il est fait mention de la révolte des Bagaudes au bord de la Loire, nous donne le droit de nous emparer de cet ouvrage comme appartenant à la Gaule.

Il est dit dans le *Querolus* qu'il est fait pour la table, c'est-à-dire pour être lu ou joué pendant les repas. C'est un usage qui se retrouve ailleurs. Les pièces chinoises sont, en général, destinées à être représentées durant les festins. Le chef de la troupe comique présente au maître de la maison un volume qui contient un grand nombre de comédies pour qu'il choisisse celle qui lui agrée davantage. Celui-ci donne le volume à son voisin, qui le passe au sien, et ainsi de suite, en vertu de la politesse chinoise ; c'est

seulement lorsque le recueil, après avoir fait le tour de la table, est revenu au maître de la maison, que ce dernier se décide à désigner la pièce qu'on doit jouer. Cet usage est, comme on voit, tout à fait analogue à celui qui consacrait les heures des repas à ces derniers jeux de la dramaturgie latine.

Querolus est, comme son nom l'indique, un grondeur mécontent du sort. Son bon génie lui apparaît sous la forme du dieu Lare, et lui annonce que, par l'influence de son étoile, il sera heureux, quoi qu'il fasse. Ainsi, des bandits pénètrent chez lui pour le voler, et leur visite malintentionnée lui révèle l'existence d'un trésor qu'il possédait sans le savoir. Cette idée d'un homme disposé à se plaindre et content malgré lui est assez piquante. Laissant de côté les détails d'une analyse qui a été si bien présentée, nous ne nous occuperons que d'une seule question, qui tient à des questions examinées plus haut, et sur laquelle nous ne sommes pas de l'avis de M. Magnin. Il s'agit de la foi religieuse de l'auteur du *Querolus*.

Selon M. Magnin, le *Querolus* est l'ouvrage d'un chrétien qui raille les superstitions païennes. Ce critique distingué a cru reconnaître dans la comédie du quatrième siècle des allusions aux croyances et aux controverses chrétiennes. J'avoue n'avoir pu y découvrir rien de pareil; je n'y ai trouvé que ces expressions d'une religiosité vague qui se rencontrent souvent chez les auteurs païens de cet âge, et qui étaient le produit de la contagion salutaire que le christianisme propageait hors de son sein. M. Magnin voit une sorte de confession chrétienne dans la scène où le dieu Lare fait avouer à Querolus une foule de mauvaises actions et de mauvais penchants. Il me semble que, si cette

scène, d'ailleurs fort plaisante, rappelle une confession, ce ne peut être que celle de Scapin.

Le rôle du mathématicien ou astrologue contient, il est vrai, un persiflage bouffon des prêtres païens et de la société païenne ; mais ces plaisanteries pleines de verve trahissent, selon moi, bien plutôt un esprit fort païen qu'un adversaire chrétien. L'auteur est un Lucien gaulois ; c'est, si l'on veut, le Rabelais du paganisme. Il y a de singulières analogies entre les épigrammes que le mathématicien du *Querolus* prodigue aux prêtres et aux cérémonies de la religion expirante, et celle que le curé de Meudon dirige contre le clergé romain. A la fin du *Pantagruel* les évêques, les cardinaux, le pape lui-même, sont travestis grotesquement en volatiles qui portent les noms d'évesgaux, cardingaux, papegaut. De même, dans le *Querolus*, les prêtres du paganisme sont figurés par des oies.

« Ce sont ceux qui prient pour les hommes devant les autels. Ils interprètent tout de travers les vœux des humains; ils disent les prières, mais les réponses ne sont jamais congrues. J'ai vu dans un temple voisin beaucoup de ces oies, et parmi elles pas un cygne. — Elles élèvent leurs têtes sur de longs cous, elles ont des ailes au lieu de mains, elles dardent leurs langues avec un triple sifflement. Dès que l'une a entonné, toutes les autres agitent leurs ailes et font un affreux vacarme. »

Ce qui achève de montrer quelle était l'intention de l'auteur, c'est qu'un des personnages finit par dire à celui qui a ainsi raillé toutes les superstitions de la société païenne : « Tu as attaqué toutes les choses saintes, *omnia sacra improbasti*. »

Ce n'est pas seulement au clergé païen que s'en prend le mathématicien, c'est encore aux magistrats, à tous les

membres de la hiérarchie administrative de l'Empire; il les personnifie par des allégories grotesques. Ainsi, des singes (*cynocephali*) figurent les huissiers (*admissores*) qui défendent la demeure des hommes puissants.

« Si un suppliant inconnu approche du temple, tous, frémissant de colère, font entendre un aboiement redoutable : — Tu donneras tant pour entrer; pour pouvoir adresser une demande, tu donneras plus encore. »

Quelquefois les détails de l'allégorie satirique sont exactement les mêmes chez Rabelais et chez l'auteur de la pièce gauloise. Dans celle-ci, les collecteurs d'impôts sont représentés par des harpies. On se rappelle les apedeftes de Rabelais, aux longs doigts et aux mains crochues.

Ainsi considéré, le *Querolus* offre le spectacle piquant du paganisme se raillant lui-même avant de disparaître, et se raillant avec une verve de laquelle Ausone était loin d'approcher.

Je ne dirai rien de ses essais dans le genre ennuyeux par excellence, quand il n'est pas soutenu par la philosophie ou relevé par l'imagination : le genre didactique. Je ne citerai point les vers d'Ausone sur le zodiaque, sur la livre, sur l'explication d'un accouchement avant terme. Je note seulement cette direction pédantesque prise par la poésie latine, arrivée à son dernier âge; il le faut bien pour comprendre comment le génie nouveau, la trouvant engagée dans cette voie aride, l'y suivit fréquemment. Le chantre divin de Béatrice ne manque pas une occasion de montrer qu'il possédait à fond la mauvaise astronomie et la mauvaise physique de son temps.

On ne sera pas surpris que l'ouvrage le plus remarquable d'Ausone appartienne au genre descriptif. Le triomphe de la poésie descriptive est un signe de mort pour les litté-

ratures. Quand on n'a plus rien en soi à exprimer, on demande aux objets extérieurs ce qu'on ne trouve pas dans son âme, et l'on crée ainsi une poésie purement matérielle. La poésie descriptive se montre, avec tout ce qu'elle peut avoir de minutieusement exact et d'ingénieusement recherché, dans le poëme de *la Moselle*. A la suite d'un petit voyage de Mayence à Trèves, Ausone voulut peindre cette belle vallée de la Moselle où Trèves est placée.

Ceux qui ont suivi, comme notre poëte, le cours très-pittoresque du beau fleuve qu'il a célébré, seront frappés de la fidélité de ses descriptions. La vallée où coule la Moselle est surtout remarquable par une richesse de verdure vraiment extraordinaire. L'œil la retrouve partout, soit qu'il s'arrête au sommet des collines, soit qu'il s'abaisse au bord des eaux. Ausone insiste sur ce caractère de la Moselle, il l'appelle avec justesse et bonheur fleuve verdoyant, *amnis viridissime;* il montre ses rives vertes de vignobles, *et virides Baccho colles;* la limpidité et la placidité de ses ondes inspirent à Ausone quelques vers qui semblent, en reproduisant le calme du fleuve, imiter son murmure presque insensible :

Et amœna fluenta
Subterlabentis tacito rumore Mosellæ.

Mille traits de cette description sont vrais encore à cette heure : les filets disposés pour prendre le saumon, les bâteaux traînés par des cordes attachées au cou des remorqueurs et qui remontent sans cesse le fleuve, les vendangeurs suspendus aux rochers. Les détails sont d'une telle exactitude, que M. Cuvier s'est servi du poëme d'Ausone pour déterminer plusieurs espèces de poissons.

Ces descriptions n'ont du charme et un peu d'originalité que là où elles abandonnent la précision technique, pour

chercher à rendre, par l'indécision des contours et l'incertitude des images, quelques accidents singuliers de la nature. Les poëtes des époques naïves peignent les phénomènes les plus tranchés, les objets les plus simples, le lever, le coucher du soleil, le jour, la nuit, le torrent, la mer, la tempête. Dans les époques plus avancées, la poésie se plaît aux spectacles plus compliqués et plus vagues, elle aime à reproduire en nous les sentiments confus et mélangés que ces spectacles éveillent. Ainsi Virgile peindra le voyageur qui voit ou croit voir la lune au travers les nuages; Ovide et la Fontaine, le jour douteux aux prises avec les ombres, et Chateaubriand versera la lueur de la lune sur la *cime indéterminée des forêts*.

Les temps de décadence veulent continuer ces enquêtes de la poésie sur ce qu'il y a de plus fugitif et de plus insaisissable dans la nature. Ils redoublent toujours d'effort et de recherche. Ils font ressortir le bizarre et jouent pour ainsi dire avec lui. Cette prédilection pour les effets indécis et compliqués, étranges et quasi fantastiques, se retrouve dans les vers suivants, qui décrivent les approches du soir descendant sur les rives de la Moselle.

« Lorsque le fleuve glauque imite la couleur de collines, les eaux paraissent verdoyantes, et le fleuve semé de pampres. Quelles teintes se répandent sur les ondes, lorsque Hespérus allonge les ombres du soir, et qu'une montagne verte semble remplir le lit de la Moselle! Les sommets nagent sous les flots légèrement ridés; le pampre absent s'y balance; la vendange se déploie sous les eaux limpides. Le nocher est trompé par ces illusions, tandis qu'il navigue, sur son batelet d'écorce, loin des deux bords, là où l'image de la colline se confond avec le fleuve et où le fleuve confine à la limite des ombres. »

Cette traduction, que j'ai faite aussi littérale qu'il m'a été possible, est loin de reproduire le caractère vague et voilé du morceau original. Ce sont des vers maniérés, mais charmants.

L'art de décrire les petits objets, les actions familières, cet art où excellent les poëtes descriptifs modernes, est déjà dans Ausone, leur contemporain en poésie, si l'on peut dire ainsi. Je prends pour exemple *la Pêche à la ligne* de Thompson, imitée par Delille :

Le pêcheur patient prend son poste sans bruit, etc.

Voici maintenant Ausone décrivant un enfant penché sur les ondes : « Il abaisse l'extrémité infléchie de sa ligne, et jette les hameçons qui portent les amorces mortelles. Après que la troupe vagabonde des poissons, ignorant cette ruse, les a saisies avidement, et que leurs gosiers béants ont senti profondément la tardive blessure du fer caché, ils palpitent, et aussitôt leur mouvement se manifeste. La ligne s'inclinant suit les tremblements répétés de leur agonie ; soudain l'enfant enlève obliquement sa prise en frappant l'air d'une secousse rapide. »

L'attitude du pêcheur attentif qui suit les frémissements de la ligne, puis le mouvement de la main qui la retire, sont parfaitement rendus.

Cette coupe imitative de la prestesse du mouvement

. . . . . Et excussam stridenti verbere prædam
Dextera in obliquum raptat puer,

est excellente. C'est du Delille tout pur et du meilleur.

Je ne m'arrêterai pas à plusieurs sortes de tours de force poétiques dans lesquels Ausone a essayé et, on peut le dire, égaré son talent : des amphigouris (*inconnexa*), des

vers terminés par un monosyllabe qui commence le vers suivant :

Res hominum fragiles alit et regit et perimit fors,
Fors dubia æternumque labens.

Au seizième siècle, on s'est livré à des puérilités tout à fait pareilles. Ainsi, à l'aurore de la littérature moderne, on imitait les bizarreries au sein desquelles la littérature antique s'était perdue.

Les rapports de la poésie d'Ausone à la poésie moderne ne se bornent pas à ceux que j'ai indiqués. On y trouve encore la galanterie subtile, la coquetterie mignarde, jusqu'aux pointes et aux *concetti* du sonnet et du madrigal. Lisez, par exemple, l'*Amour crucifié :* Les héroïnes de l'antiquité, voulant punir l'Amour, dont elles ont été victimes, le saisissent et le mettent en croix comme un malfaiteur. L'idée de cette petite composition avait été fournie à Ausone par un tableau qui existait probablement dans le boudoir de quelque grande dame de Trèves. Ainsi c'est encore de la description. Rien n'est plus froid en poésie qu'une peinture d'après un tableau. Ausone faisant des vers précieux à l'occasion de celui-ci, qui représentait un sujet mythologique et galant, ne rappelle-t-il pas Benserade accompagnant de ses rondeaux les gravures des *Métamorphoses* d'Ovide. Le maniéré de l'exécution répond au prétentieux du sujet. Vénus fustige son fils avec un bouquet de roses; Dorat n'eût pas mieux trouvé. On reconnaît plutôt le caractère de certaines poésies espagnoles dans une petite pièce de vers *sur les roses*, qui n'est peut-être pas d'Ausone, mais qui certainement appartient à son temps. L'auteur va contempler les roses de son jardin aux clartés de l'astre de Vénus et aux premières lueurs d'une

aurore de printemps. « On eût douté si l'aurore empruntait à ces fleurs leurs teintes roses ou les leur prêtait, et si ce n'était pas le jour naissant qui les peignait de ses couleurs. Le jour et les roses avaient même rosée, même couleur, même aurore... A Vénus appartiennent et l'étoile et la fleur. Peut-être l'une et l'autre ont-elles un même parfum ; plus éloigné, celui de l'astre s'évapore dans les airs. »

Ceci est à la fois gracieux, recherché et hardi ; cette confusion des nuances des roses et des teintes de l'aurore, es parfums de la fleur prêtés à l'étoile, sont des imaginations du genre de celles dont Calderon ou Lope de Vega remplissent leurs vers *cultos*, espèce de tirade lyrique jetée dans leurs drames[1]. Puis le poëte voit la rose s'épanouir et bientôt se faner ; naissante à peine, il la voit vieillir :

Et dum nascuntur consenuisse rosas.

Un jour est une longue vie pour elle. C'est *l'espace d'un matin* de Malherbe ; mais ici le poëte moderne est plus simple, on pourrait dire plus antique. Ausone n'a rien de la mélancolie profonde que respirent les stances à Duperrier ; à peine surprend-on une légère nuance de ce sentiment dans les derniers vers : « Jeune fille, cueille des roses, tandis que la fleur est nouvelle et nouvelle ta jeunesse ; et

[1] Dans le *Prince Constant* de Calderon, Phénix dit à l'infant de Maroc :

« Non, elle ne peut me réjouir en formant des lointains et des ombres. Cette émulation de reflets qui partagent la terre et la mer, lorsqu'avec des pompes merveilleuses les fleurs disputent d'éclat avec les écumes et les écumes avec les fleurs; parce que le jardin, envieux des vagues de la mer, veut imiter les ondes, le zéphyr amoureux exhale les senteurs qu'il a bues en soufflant sur lui, et les feuilles qu'il agite forment un océan de fleurs. Alors la mer, triste de voir la beauté naturelle du jardin, bien qu'elle s'efforce d'orner et d'embellir sa plage, est vaincue en magnificence, et, dans sa gracieuse défaite, elle oppose un champ d'azur à un golfe verdoyant; ainsi, dans le mélange de tiges mobiles et ondoyantes, le jardin semble une mer de fleurs, et la mer un jardin d'écume. »

souviens-toi que ta vie est fugitive comme leur durée. »

Collige, virgo, rosas, dum flos novus et nova pubes,
Et memor esto ævum sic properare tuum.

Telle est cette poésie puérile et vieillie, gracieuse et pédante, élégante et vide, où l'on voit poindre l'affectation moderne. La muse moderne a hérité, en naissant, des travers de cette muse décrépite : on pourrait la comparer à une jeune fille qui prendrait, pour se parer, le fard et les mouches de son aïeule.

Ausone porté mollement par les paisibles eaux de la Moselle, au milieu des maisons de campagne, des châteaux magnifiques qu'il peint s'élevant sur les deux rives du fleuve, Ausone goûtait avec sécurité les douceurs de cette civilisation qui allait finir. Nul pressentiment sinistre ne venait troubler le versificateur indolent. Tandis qu'il arrangeait ses descriptions, rien ne l'avertissait que, moins de trente ans après, ces Barbares, auxquels il aurait pu toucher la main et auxquels il ne pensait pas, passeraient le Rhin; qu'alors ces belles *villas*, ces châteaux somptueux, la ville de Trèves, avec son amphithéâtre, ses thermes et ses palais, seraient la proie des Francs. Pour nous, qui savons ce qui a suivi, il y a une impression presque tragique dans le spectacle de cette frivolité, de cette insouciance qu'attend un si terrible réveil; elle nous fait la même impression que la frivolité et l'insouciance au sein desquels s'endormait la société élégante et lettrée du dernier siècle, tandis qu'on dressait déjà l'échafaud de 93. De même, tandis que la grande catastrophe frappait à la porte, oublieux d'elle et du lendemain, Ausone s'occupait à décrire la pêche à la ligne, et respirait le parfum des roses.

CHAPITRE VII

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE
SAINT PAULIN

Vie de saint Paulin. — Sa conversion. — Sa correspondance avec Ausone. — Saint Paulin se retire à Nole. — Ses vers à saint Félix. — Ses lettres. — Son discours sur l'aumône. — Familiarité de l'éloquence chrétienne.

Parti du même point qu'Ausone, Paulin est arrivé à un résultat bien différent. Il a commencé de même par être un rhéteur; mais il a fini par être un évêque et un saint.

Paulin appartenait aussi à cette Aquitaine si féconde en talents oratoires. Il naquit à Bordeaux, en 353, d'une famille illustre et opulente, qui possédait de grandes propriétés territoriales, non-seulement en Gaule, mais encore en Espagne et en Italie. Toute la première partie de sa vie offre avec celle que nous avons racontée une conformité presque complète. Il sortit de l'école pour s'illustrer dans le barreau et dans les affaires. Il fut chargé de grands emplois, et même, à ce qu'il semble, consul subrogé. Jusqu'ici sa carrière ressemble exactement à celle d'Ausone, son maître et son ami.

Nous n'avons aucun des ouvrages que Paulin composa

au temps de sa vie mondaine; et malgré les louanges d'Ausone, nous ne devons pas déplorer beaucoup cette perte, à en juger par le peu de vers de son disciple qu'il nous a conservés, et qui démentent ses éloges. Ces vers faisaient partie d'un poëme de Paulin, qui n'était qu'une paraphrase métrique d'une histoire des rois, ouvrage perdu de Suétone. Il ne faut pas prendre à la lettre ces louanges outrées que se donnaient entre eux les rhéteurs, pas plus qu'il ne faudrait prendre à la lettre les compliments oratoires que le grand Balzac prodiguait aux illustres de son temps.

Balzac, dont l'existence littéraire au dix-septième siècle a quelque rapport avec celle des rhéteurs du quatrième, Balzac, qui, comme eux, travaillait ses lettres avec un soin extrême, s'inquiétait plus de l'élégance de ses périodes que de l'équité de ses louanges. Il écrivait, par exemple, au père Josset, dont peut-être vous n'avez pas beaucoup entendu parler : « Oserai-je hasarder une pensée qui vient de me tomber dans l'esprit; vous chantez si hautement les triomphes de l'Église et les fêtes de l'État, la mort des martyrs et la naissance des princes, qu'il semble que vos vers ajoutent de la gloire à celle du ciel, et des ornements à ceux du Louvre; les saints semblent recevoir de vous une nouvelle félicité, et M. le dauphin une seconde noblesse [1]. » Je ne veux point comparer le père Josset à saint Paulin. Je ne compare que l'exagération, la banalité des louanges. Ce que vante Ausone dans les vers de saint Paulin, c'est l'élégance [2]; et ce mérite est précisément celui qu'offrent le moins les poésies composées depuis sa conver-

[1] *Lettres choisies de Balzac*, liv. III, lettre xv.

[2] Hæc tu quam perite et concinne, quam modulate et dulciter (Ausonii ep. I).

sion ; nous verrons qu'elles en ont un autre plus sérieux. Je sais bien qu'on a supposé que les vers profanes de Paulin étaient meilleurs que ses vers pénitents, et que, par humilité chrétienne, il s'était appliqué à moins bien écrire ; mais j'ai peine à croire que la mortification d'un poëte puisse aller jusque-là.

Parmi les motifs qui portèrent saint Paulin à embrasser la sévérité chrétienne, on entrevoit des ennuis sur lesquels il s'explique vaguement, et qui furent, ce semble, des ennuis de cœur. Il doit à ces premières tristesses de sa vie ce caractère mélancolique qui donne souvent du charme à ses vers incultes, ce que saint Augustin appelait une dévotion gémissante, *pietas gemebunda*.

La mélancolie, qui tient une si grande place dans ce qu'on pourrait appeler l'histoire intérieure de la poésie moderne, la mélancolie est chrétienne d'origine. Le christianisme seul a inspiré à l'homme cette tristesse grave et tendre, qui n'est pas la misanthropie satirique de Timon, qui n'est pas l'ironie amère et désespérée de l'Ecclésiaste, mais qui est tempérée par la charité et adoucie par l'espérance.

Écoutons Paulin lui-même nous raconter les dispositions de son âme et les circonstances de sa vie qui déterminèrent sa conversion.

« L'âge qui s'avançait, la considération qui m'a entouré dès mes plus jeunes années, ont pu hâter la gravité de mes mœurs ; la faiblesse de mon corps, mon sang déjà refroidi (*decoctior caro*), ont pu émousser chez moi le désir des voluptés ; en outre, cette vie mortelle, si fréquemment exercée par les peines et les tristesses, a pu m'inspirer l'éloignement des choses qui me troublaient et augmenter mon amour pour la religion par l'effroi du doute et la nécessité de l'espérance. Enfin, j'ai trouvé où me reposer des ca-

lomnies et des voyages; délivré des affaires publiques, enlevé au tumulte du barreau, j'ai célébré le culte de l'Église au sein du repos des champs, dans une agréable tranquillité domestique; de sorte qu'ayant peu à peu retiré mon âme des agitations du siècle, l'ayant accommodée par degré aux divins préceptes, j'ai passé insensiblement, et comme d'une route voisine, au mépris du monde et à la société du Christ. »

Dans cette confession très-naïve, on surprend les sentiments les plus intimes de saint Paulin, et l'on peut par elle se faire une idée des dispositions dans lesquelles se trouvaient beaucoup d'âmes auxquelles le christianisme s'offrait ainsi qu'un abri contre les agitations et les tristesses du monde, et qui, à l'exemple de l'âme douce et tendre de Paulin, se réfugiaient dans la religion, comme une colombe rentre dans son nid.

Dans d'autres vers de saint Paulin reparaissent ces teintes de mélancolie religieuse : « Tout l'homme est de peu de durée; c'est comme un corps qui se dissout, comme un jour qui tombe; sans le Christ, c'est une poussière, une ombre. »

Paulin quitta l'Aquitaine pour l'Espagne vers 390. Il resta quatre ans dans ce dernier pays; pendant ces quatre années s'accomplit ce qu'on pourrait appeler son initiation au christianisme. Quelques pièces de vers composées durant cet intervalle nous montrent les divers degrés par lesquels passèrent l'âme et la pensée du néophyte chrétien. La *Prière* appartient probablement aux premiers temps de cette retraite en Espagne. Paulin n'en est pas où en est Ausone dans l'*Ephemeris;* il ne place pas, comme son maître, une oraison à la Trinité immédiatement avant des ordres pour l'apprêt d'un dîner, et à peu de distance d'une invocation

aux songes. Mais le christianisme de la prière de Paulin est un peu indécis pourtant, et l'on surprend encore quelques retours vers des sentiments et une sagesse profanes. Paulin adresse au ciel des vœux qui conviendraient à un honnête païen. « Puissé-je avoir[1] une joyeuse maison, une épouse chaste et des fils chéris! » Alors il désirait être père; l'idée du célibat dans le mariage était loin de lui. Il demande de ne pas avoir des jours tristes, de ne souffrir ni dans l'âme ni dans le corps. Il n'avait pas accepté la croix véritable. Quelques vers exaltés qui se trouvent à côté de ces souhaits timides[2], montrent les fluctuations de cette âme encore agitée. Enfin, il fit un pas de plus; il vendit tous ses biens, sa femme devint sa sœur, et il embrassa toute la sévérité du sacrifice. Ce fut une grande joie dans l'Église. L'Église, à cette époque, formait sur toute la terre une sorte de patrie commune des âmes chrétiennes; l'Église était une grande cité dont tous les membres avaient des intérêts pareils et des affections unanimes. La patrie chrétienne se réjouissait de la gloire d'un de ses enfants, comme la patrie antique applaudissait à une noble action d'un de ses fils. Quand on apprit en Italie, en Afrique, Ambroise à Milan, Augustin à Hippone, qu'un consulaire, un littérateur, un patricien célèbre, Paulinus Pontius, avait quitté le monde, l'éloquence, la renommée, pour se retirer dans la solitude, et qu'il avait distribué aux pauvres ses grandes richesses, toute l'Église admira ce triomphe de la foi. Paulin répondait aux éloges avec une humilité ingénieuse: « L'athlète ne triomphe pas dès qu'il s'est dépouillé. Celui qui doit traverser un fleuve à la nage se dépouille aussi,

[1] Paul., poëme IV, *Precatio*.
[2] Paul., poëme V.

mais il ne passera le fleuve que si, après s'être dépouillé, il lutte avec constance et triomphe du courant. »

Cependant, la famille de Paulin, ses amis, ses condisciples, et, plus que tous les autres, son maître Ausone, s'affligeaient du parti qu'il avait pris. Plusieurs se détachaient de lui. Paulin a exprimé avec un accent de mélancolie profonde la peine que lui causaient le blâme de ses parents et la désertion de ses amis. « Où est, s'écriait-il douloureusement, où est la parenté? Où sont les liens du sang? Que sert le toit commun de la famille? Je suis devenu, comme dit le Psalmiste, étranger en présence de mes frères; j'ai été un voyageur parmi les fils de ma mère. Mes amis et ceux qui étaient mes proches se sont éloignés, ils ont passé à côté de moi comme un fleuve qui s'écoule, comme un flot qui se retire[1]. »

Ce qui est pour nous particulièrement intéressant à observer, c'est le rôle que joua Ausone dans cette opposition mondaine aux pieuses résolutions de saint Paulin. Ausone, retiré de la cour, vivait paisiblement au sein d'un repos littéraire, dans la maison de campagne qu'il possédait aux environs de Saintes. De là, il écrivait aux rhéteurs, ses amis, à Paul, à Symmaque et à Paulin. Mais Paulin, qui était en Espagne, ne répondait pas. Il n'arrivait au maître, sur son disciple, que de vagues rumeurs, de vagues plaintes; partageant le mécontentement des autres amis de Paulin, il lui adressa quatre épîtres en vers, dont trois nous sont parvenues, pour lui reprocher son silence. Sans mettre la question précisément sur la conversion de Paulin, il cherche, par des insinuations détournées et délicates, à le dissuader de renoncer aux lettres et au monde. Il com-

[1] Ép. II, nº 3.

mence par lui demander s'il a été initié à des mystères, s'il a fait vœu de silence. Il le soupçonne d'avoir auprès de lui quelqu'un qui le trahit (*proditor*). Il désigne par là l'épouse de Paulin, Therasia, qui était pour beaucoup, par ses conseils et par son exemple, dans le nouveau genre de vie que son mari avait embrassé. Selon l'usage de la primitive Église, en se vouant à Dieu, Paulin ne s'était point séparé complétement de Therasia; il avait continué à vivre avec elle, mais dans une relation purement fraternelle. Plus tard, saint Paulin, devenu prêtre et évêque, écrivait à d'autres évêques, à saint Augustin, par exemple, en son nom et au nom de sa *sœur* Therasia; et saint Augustin adressait ses réponses à l'évêque Paulin et à sa sainte sœur. Cette situation particulière, ce rapport nouveau que le christianisme seul pouvait créer, a fourni quelques inspirations gracieuses à l'imagination de ces temps. Ainsi, un auteur gaulois a mis en vers une légende dont le héros est Retice, évêque d'Autun, qui avait fait comme saint Paulin [1].

Selon cette légende touchante, quand le saint évêque fut porté à la sépulture où l'attendait sa compagne, celle-ci, au moment où l'on approcha le corps de celui qui avait été son époux et son frère, lui tendit la main en signe d'union pacifique et sainte. De nos jours, une muse chaste et sensible a tiré de cette légende la candide histoire des *Amants de Clermont* [2].

Il y aurait une monographie à faire des *épouses sœurs;* pour être complet, il y faudrait faire entrer celles qui en venaient un jour à se repentir du sacrifice de leurs époux [3].

[1] *Biblioth. Patrum*, t. XXVII, p. 527, et Greg. Turon., *de Glor. confessorum*, c. 75.

[2] Madame Tastu, *Chroniques de France.*

[3] V. Cassien, coll. XXI, c. 8.

Ausone accusait Therasia du silence de son ami ; il engageait celui-ci à lui répondre en secret, et faisant allusion à l'empire que la femme de Tarquin le Superbe exerça sur son époux : « Que ta Tanaquil l'ignore, » ajoutait-il. Il allait même jusqu'à indiquer à Paulin des moyens furtifs d'écrire sans que l'épouse redoutée pût lire les caractères qu'il aurait tracés. Il invoquait les liens de l'amitié, rendus plus étroits par la communauté des études et la paternité de l'enseignement.

« Je suis ton père, disait Ausone, c'est moi qui t'ai introduit dans la société des muses. » Puis, lui adressant d'aimables reproches : « Tu as donc secoué le joug d'amitié que tous deux nous avons porté ensemble, et que, durant une si longue suite d'années, n'ébranla ni une plainte, ni un faux rapport, ni une colère, ni même une erreur ; ce joug si paisible, si doux, que nos pères aussi portèrent depuis leurs premiers ans jusqu'à leur vieillesse, et qu'ils nous ont légué à nous, leurs fils, pour toute la durée de notre vie.

. . . .

« Sans toi, les vicissitudes de l'année sont pour moi sans charmes, le printemps est pluvieux et sans fleurs. Oh ! quand un messager m'apportera-t-il ces paroles : Voilà ton Paulin qui arrive ! Tout le peuple se précipite à sa rencontre, et, passant devant la porte de sa maison, il vient frapper à la tienne. Faut-il y croire ? ou ceux qui aiment se forgent-ils des songes ?

« Credimus ? an qui amant ipsi sibi somnia fingunt ? »

Ainsi, dans ses mouvements les plus sincères, l'âme d'Ausone, toujours poursuivie par les souvenirs d'une érudition, cette fois gracieuse, demande à Virgile un dernier

accent, une dernière parole pour décider au retour son élève bien-aimé.

La troisième épître est encore plus pressante. Blessé du silence de Paulin, Ausone répand son impatience en vers d'une poésie d'expression qu'il n'a jamais peut-être égalée.

« Les rochers répondent à la voix, les ruisseaux font entendre un murmure, la haie qui nourrit les abeilles d'Hybla se remplit de bourdonnements, les roseaux de la rive ont leur mélodie, et la chevelure des pins converse d'une voix tremblante avec les vents... Toi seul, ô Paulin! tu gardes le silence[1].

. . . .

« O mon cher Paulin, tu as bien changé! Voilà ce qu'ont produit ces montagnes de la Vasconie, ces neigeuses retraites des Pyrénées et l'oubli de notre ciel... Que l'impie qui t'a conseillé ces longs silences soit privé de l'usage de la voix! Que, triste et pauvre, il habite les solitudes! Que, muet, il parcoure les sommets des montagnes, comme on dit qu'autrefois, privé de la raison, fuyant les assemblées et les traces des hommes, Bellérophon erra dans les lieux déserts! O muses, divinités de la Béotie, exaucez cette prière, et rendez un poëte aux muses latines! »

[1] Est et arundineis modulatio musica ripis,
Cumque suis loquitur tremulum coma pinea ventis.

Ces vers ont un charme et une musique qui rappellent Gray ou Lamartine. De telles rencontres sont rares chez Ausone. Ici même il gâte, par des variations malheureuses et trop prolongées, le motif dont il a tiré d'abord des effets si heureux. Il oppose au silence de Paulin le bruit des sistres d'Égypte et le retentissement des bassins d'airain de Dodone. L'érudition arrive et noie bien vite cette fleur de poésie, née de fortune sur une terre aride.

Ainsi, c'est aux muses païennes que le poëte demande de lui rendre le solitaire chrétien. La conclusion ne saurait être plus clairement mythologique. Ailleurs, il appelle le néophyte lui-même un impie. « Impie! lui dit-il, tu pourrais séparer Hercule de Pirithoüs, Nisus d'Euryale ! »

Pour Ausone, l'excès de la piété chrétienne était une impiété envers les muses et l'amitié.

Cette distraction païenne du poëte achève de le peindre ; et remarquez que, dans ces épîtres, animé d'un sentiment assez hostile au christianisme, Ausone a cependant mis deux vers chrétiens, comme pour l'acquit de sa conscience. Mais cette concession, faite en passant à sa religion officielle, ne tire pas à conséquence, et il revient bientôt, avec toute l'ardeur dont il est capable, à sa religion littéraire, qui est le paganisme.

Si Paulin ne répondait pas, c'est qu'il n'avait pas reçu les lettres de son ami. Elles ne lui arrivèrent qu'au bout de quatre ans. Il y répondit. Nous avons sa réponse à celle des épîtres d'Ausone qui est perdue, et qui était écrite en trois sortes de vers. Quoique Paulin fût devenu un saint, il se souvenait de ses études poétiques, et peut-être, par un reste de vanité littéraire, il voulut déployer la même variété de mètre ; commençant par des vers élégiaques, il se plaint avec douceur de la sévérité d'Ausone, reconnaissant toutefois que ses reproches ont été tempérés par l'amitié. Puis, passant aux ïambes, il lui dit dans un langage moins élégant et moins fleuri, mais dans lequel on sent l'accent plus ferme d'une conviction décidée : « Pourquoi m'engages-tu, ô mon père, à revenir aux muses que j'ai abandonnées ? Les cœurs voués au Christ repoussent les muses et sont fermés à Apollon. Jadis, m'associant à tes travaux avec un

zèle égal, sinon avec un talent pareil, j'évoquais, ainsi que toi, Phébus, ce dieu sourd, de son antre delphique, et je nommais les muses des divinités; je demandais aux forêts et aux montagnes la parole qui est un don de Dieu. Maintenant, ce Dieu suprême est la nouvelle puissance qui gouverne mon âme; il réclame un autre emploi de la vie, il demande à l'homme ce qu'il lui a donné. Celui qui ne vit que pour Dieu, qui met tout en Dieu, ne le regarde pas, je t'en conjure, comme paresseux ou pervers, ne l'accuse pas d'impiété; la piété c'est d'être chrétien, l'impiété de ne pas être soumis au Christ. »

Après cette profession de foi, dont les expressions nettes et positives contrastent avec les rares allusions qu'Ausone fait de loin en loin au christianisme, Paulin semble vouloir adoucir la rigueur de sa réponse, en adressant à son ancien maître tout ce qu'il peut imaginer de plus tendre, de plus affectueux.

« Je te dois mes études, mes dignités, mon savoir, la gloire de ma parole, de ma toge, de mon nom. Tu m'as nourri, tu m'as instruit, tu m'as soutenu, tu es mon patron, mon instituteur, mon père. »

Ensuite, avec l'abandon caressant d'un disciple, n'insistant plus sur le motif sérieux de sa retraite et se plaçant au point de vue mondain d'Ausone, il ajoute :

« Tu te plains de ma longue absence; tu t'irrites par l'effet d'une tendre affection. Eh bien! ce que j'ai choisi m'est utile, ou m'est nécessaire, ou me plaît seulement, dans tous les cas, tu dois me pardonner; pardonne à qui t'aime, si je fais ce qu'il convient de faire; réjouis-toi si je vis selon mon désir. »

Puis s'élevant, avec le sentiment qui grandit, à la majesté de l'hexamètre, il repousse d'abord les accusations qu'Au-

sone a dirigées contre lui-même, contre sa compagne et le lieu de sa retraite : « N'accuse point la faiblesse de mon esprit ou l'empire d'une épouse ; mon âme n'est point troublée comme celle de Bellérophon ; je n'ai pas une Tanaquil, mais une Lucrèce. »

L'Espagne, où il s'est retiré, n'est point un pays barbare : « Dois-je énumérer les villes ceintes de superbes remparts et entourées de campagnes fertiles qu'enferme l'Espagne entre ses deux mers? — Elles valent bien les landes de Bazas. » Mais il se reprocherait de répondre aux attaques d'Ausone par des railleries.

L'exhortant à son tour à laisser des déités vaines et à se tourner vers le Dieu véritable : « N'invoque pas les muses qui ne sont qu'un néant et un vain nom ; les vents emporteraient ces prières inutiles. Les vœux qui ne s'adressent pas à Dieu s'arrêtent dans la région des nuages, et ne pénètrent pas dans le palais étoilé du grand roi. Si tu désires mon retour, tourne ton regard et ta prière vers celui dont le tonnerre secoue les voûtes enflammées du ciel, qui brille des triples lueurs de la foudre et ne se contente pas de faire résonner les airs d'un vain bruit, qui prodigue aux moissons les pluies et les soleils, qui, supérieur à tout ce qui est, et tout entier partout, gouverne l'univers par son verbe qu'il y a répandu. »

Après ces grandes paroles, revenant encore une fois au rôle de disciple :

« Si Dieu a vu en moi quelques qualités qui me rendaient propre à ses desseins, grâce t'en soit rendue avant tous ! toi, aux préceptes duquel j'ai dû la faveur du Christ. »

Ainsi, avec une délicatesse charmante, Paulin, tout en résistant à son maître, reporte sur lui le mérite de

cette vie chrétienne dont il voudrait maintenant le détourner.

Enfin, il termine son épître par un morceau lyrique dont l'inspiration est vraiment sublime, et qui n'a pas échappé à M. Villemain dans son excellent travail sur les Pères de l'Église au quatrième siècle. Aux reproches d'abandon et d'ingratitude, il oppose une perfection d'amitié plus haute que lui enseigne le christianisme; il promet à son maître un inviolable attachement, non-seulement ici-bas, mais aussi dans cette vie à venir que la foi promet à l'espérance.

« Pendant tout l'espace de temps qui est accordé aux mortels, tant que je serai contenu dans ce corps qui m'emprisonne, par quelque distance que nous soyons séparés, dans quelque monde, sous quelque soleil que je vive, je te porterai cloué dans mes entrailles (*fibris insitum*), je te verrai par le cœur, je t'embrasserai tendrement par l'âme; partout tu me seras présent, et lorsque, affranchi de cette prison, je m'envolerai de la terre, en quelque région que le père commun place ma demeure, là encore je te garderai dans mon âme. La mort qui me séparera de mon corps ne me détachera pas de toi, car la pensée, qui est d'origine céleste et qui survit à notre chair, doit nécessairement conserver ses sentiments, ses affections, comme sa vie; elle doit vivre et se souvenir à jamais; elle ne peut pas plus oublier que mourir [1]. »

Voilà ce que l'inspiration du spiritualisme chrétien faisait dire à un poëte naturellement assez médiocre. Par elle, Paulin arrivait à proclamer ainsi l'immortalité de l'âme et l'immortalité de l'amour. Ces beaux accents terminent noblement cette piquante controverse entre deux hommes

[1] Et ut mori, sic oblivisci non capit
Perenne viva et memor.

distingués, unis d'abord par l'amitié et les lettres, séparés ensuite par les opinions et la destinée, mais se tenant toujours par le cœur et s'aimant encore quand ils ne s'entendaient plus.

Le vœu secret de saint Paulin était de se retirer près d'un tombeau qu'il s'était choisi pour y abriter le reste de ses jours. Il avait une dévotion particulière à un saint napolitain, Félix, dont la sépulture était près de Nola. Qui avait suggéré ce choix à saint Paulin? On sait qu'il avait des terres près de Fondi, sur la route de Naples; peut-être, dans quelque séjour qu'il y avait fait, avait-il entendu parler du saint de Nola ; car saint Félix paraît avoir joui d'une grande célébrité et avoir devancé, dans l'imagination vive et crédule des Napolitains, le célèbre saint Janvier.

Avant de quitter l'Espagne, Paulin fut fait prêtre aux acclamations du peuple. Il se défendait d'accepter cet honneur, d'abord par un sentiment d'humilité, et aussi pour ne mettre aucun obstacle entre lui et le tombeau de saint Félix; il ne consentit même à recevoir la prêtrise que sous la condition de n'être attaché à aucune église, ce qui était alors assez rare. Il y en avait pourtant des exemples; témoin saint Jérôme. Paulin partit pour Nola, se confiant à la protection de saint Félix, au milieu des dangers de la guerre que se faisaient l'empereur Théodose et le tyran Eugène. Eugène était un rhéteur que le Franc Arbogaste avait affublé du manteau impérial. A cette époque, les rhéteurs sont partout, même sur le trône.

Paulin vit saint Ambroise à Florence. A Rome, une grande foule de prêtres, de moines, de peuple, se pressa autour de l'illustre converti. L'évêque Siricius fut assez mécontent de cette affluence. Saint Paulin se plaint légè-

rement, dans une de ses lettres[1], de l'humeur que ce triomphe d'un étranger fit éprouver au pape, déjà indisposé par l'ordination un peu irrégulière de Paulin. Enfin, arrivé à Nola, au lieu où tendaient depuis longtemps tous ses désirs, il établit près du tombeau de saint Félix une espèce de monastère, composé d'un petit nombre de personnes, parmi lesquelles se trouvait sa compagne Therasia. Il fonda comme une petite Thébaïde sous le ciel de la Campanie, et depuis ce moment sa vie fut consacrée à un sentiment qui peut nous paraître étrange, mais qui, comme tout sentiment désintéressé et durable, a droit au respect. Dès lors, le tendre culte que Paulin avait voué à la mémoire de saint Félix lui inspira presque tous ses vers. Chaque année, pour l'anniversaire de la mort de son saint bien-aimé, il composait un poëme en son honneur. Nous avons quinze de ces poëmes. Cette sorte de culte d'un patron qu'on s'est choisi dans le ciel a pour base un sentiment bien naturel au cœur humain. Chacun de nous, en s'examinant, trouverait peut-être qu'il a une préférence décidée, une admiration choisie, pour quelque grand homme auquel il aimerait surtout à ressembler. C'est une prédilection de ce genre qui avait fait préférer saint Félix par Paulin à tous les saints du christianisme. Il serait à désirer qu'on sût quel a été le personnage qu'a particulièrement admiré chaque homme remarquable. Il n'est pas indifférent que le héros favori du cardinal de Retz fût Catilina, que le saint de Fénelon fût François de Sales. Ce sentiment est tellement fondé sur la nature du cœur de l'homme, il est tellement analogue à toutes les autres affections humaines, qu'il peut emprunter aux plus passionnées leur langage.

[1] Ép. v, n° 14.

Paulin, pour exprimer le désir qu'il a de se consacrer au culte de saint Félix, emploie des expressions qu'un grand poëte, Gœthe, a mises dans la bouche d'un autre grand poëte, le Tasse, s'adressant à l'objet de son idéal amour. Voici ce que dit saint Paulin à saint Félix :

« Je garderai la porte de ton sanctuaire; le matin, je balayerai ton seuil; je consacrerai mes nuits à de pieuses veilles dans ton temple[1]. »

Voici ce que le Tasse dit à Éléonore :

« Oh! laisse-moi le soin de ton palais! J'ouvrirai les fenêtres à propos pour que l'humidité n'altère pas les tableaux. Je nettoierai avec un balai léger les murs ornés de marbres précieux. »

Aux yeux de tous deux, la ferveur de l'adoration relève les soins les plus vulgaires. Chez l'amant et chez le saint ce sont des détails semblables; c'est la même naïveté et presque la même passion.

Les poésies annuelles consacrées par saint Paulin à la mémoire de saint Félix nous présentent, en plusieurs endroits, des tableaux dont la ressemblance avec certaines scènes actuelles de la vie italienne est frappante. Quand il peint l'affluence du peuple qui célèbre la fête du saint, tous se prosternant devant le tombeau, et allumant à l'entour des autels une grande quantité de lampes et de cierges[2], on croit assister à une de ces fêtes qui attirent de si loin les populations. C'est un pèlerinage italien au quatrième siècle; Rome seule fournissait douze mille pèlerins. Cette ressemblance est encore plus saillante dans un récit de saint Paulin évidemment calqué sur celui du paysan qui en est le héros. Il lui a conservé fidèlement ses sentiments et son langage.

[1] *Natalis* I. — [2] *Natalis* III.

En lisant saint Paulin, on croit voir et entendre un bouvier des environs de Naples. Voici un extrait de cette grotesque, mais curieuse narration :

Un homme de Nola avait des bœufs qui lui *étaient plus chers que ses enfants* (*più che figli*). Il vient à saint Félix, et l'apostrophe avec cette liberté que les gens du peuple, dans son pays, emploient très-souvent vis-à-vis de leur protecteur céleste : « Je prendrai le gardien même de l'église pour un de mes voleurs ; et toi, ô saint! tu es mon coupable, tu es leur complice, tu sais où sont mes bœufs, rends-les moi, et arrête mes voleurs. »

C'est bien comme ces paysans italiens qui injurient leurs madones, comme ce matelot qui plongeait les pieds de la sienne dans la mer quand le temps était à l'orage, la menaçant, s'il venait une tempête, de la noyer tout à fait. Ainsi notre homme apostrophe familièrement le saint, et exige le miracle dont il a besoin. Cependant il devient un peu plus traitable, il se radoucit, et propose un marché (*conveniat tecum, facciamo l'accordo*). « Partage avec moi ; prenons chacun ce qui nous appartient ; pour toi, délivre le coupable ; pour moi, rends les bœufs. Eh bien ! c'est convenu, tu n'as plus de motif de retard, hâte-toi de me tirer de peine ; car j'ai la résolution bien arrêtée de ne pas m'en aller que tu ne m'aies secouru. Ainsi dépêche-toi, ou bien je laisserai ma vie sur le seuil ; et si tu ramènes les bœufs trop tard, tu ne trouveras plus personne à qui les rendre. » Ce dernier trait rappelle un autre mouvement d'éloquence méridionale. Un prédicateur portugais tirait d'un sentiment analogue un effet qui, bien que bizarre, ne manquait pas d'une certaine grandeur. Il disait à Dieu, en lui demandant d'arrêter les progrès de l'hérésie :

« Si tu ne les arrêtes pas ; si, dans quelque temps,

l'hérésie a couvert l'Espagne, on demandera aux jeunes garçons : « Quelle est votre religion ? » ils répondront : « Nous sommes luthériens. » On demandera aux jeunes filles : « Quelle est votre religion ? » elles répondront : « Nous sommes luthériennes. » Alors, je le sais, tu te repentiras, mais il sera trop tard. »

« Ce suppliant un peu rude, disait saint Paulin, ne déplut pas au martyr ; cependant il ne se presse point d'obéir aux injonctions du paysan. Mais celui-ci s'opiniâtre, il reste sur le seuil, le couvre de son corps prosterné ; le soir, on l'en arrache avec violence, on le chasse, il va dans son écurie, et là, son désespoir, les plaintes et les tendresses qu'il adresse à ses bœufs absents, ont une chaleur toute italienne, toute napolitaine, qui certainement a été prise sur le fait. Enfin saint Félix se laisse toucher. Les bœufs reviennent ; les caresses du maître et des animaux respirent encore l'impétueuse vivacité du caractère italien. Le paysan ramène ses bœufs en triomphe aux pieds du saint. Mais il n'est pas content ; et sans craindre d'abuser de sa patience : « Bon martyr, dit-il, je suis devenu presque aveugle à force de pleurer, hier de tristesse, aujourd'hui de joie ; tu m'as rendu mes bœufs, rends-moi la vue ! » Les assistants rient ; mais Félix lui accorde encore cette faveur.

Cependant le cinquième siècle allait commencer, et il allait commencer par la mort de l'Empire romain. Les Goths étaient près de fondre sur l'Italie. Paulin, au tombeau de saint Félix, ne s'alarmait point des événements qui bouleversaient le monde ; et dans les pièces de vers de ces années d'invasion, le sentiment de confiance et de courage que lui donnent sa foi et la protection de son saint chéri communique à sa poésie un beau caractère d'en-

thousiasme. « Que la guerre frémisse au loin, que la paix et la liberté demeurent à nos âmes, je le chanterais encore (saint Félix), quand je serais soumis aux armes gétiques; je le chanterais joyeux parmi les Alains farouches; et quand mille chaînes et mille jougs m'accableraient, l'ennemi ne pourrait jamais joindre à la captivité de mes membres la servitude de mon âme. Dans les fers des Barbares, mon libre amour adresserait à Félix les vœux qu'il me plairait de lui adresser [1]. »

On sent, en lisant ces vers, que le christianisme a donné aux âmes un point d'appui contre les calamités effroyables qui vont fondre sur le monde avec les Barbares.

Au milieu de ces menaces de la guerre, Paulin était occupé à bâtir à saint Félix une nouvelle église, beaucoup plus grande que l'ancienne. Un de ses poëmes a conservé la description de l'édifice qu'il élevait, description importante pour l'histoire de l'architecture. En ce qui nous concerne, nous remarquerons la présence et l'emploi des images dans l'église de Nola; elle est incontestable. Bientôt ces images donneront lieu à une grande querelle, la querelle des iconoclastes, où figurera Charlemagne; au temps de saint Paulin, pour lui, du moins, la question était résolue en faveur des images, car il nous apprend qu'il avait fait peindre des sujets de l'Ancien Testament sur les murs de sa basilique, afin que les paysans qui avaient conservé des mœurs païennes la coutume de célébrer, dans des banquets assez scandaleux, la mémoire des martyrs, fussent détournés de ces usages grossiers par le spectacle des peintures tracées sur les murailles. Il s'applaudit d'avoir réussi à tel point, que ces paysans oublient l'heure de

[1] *Nat.* VIII.

leurs repas pour considérer, avec une curieuse attention, les représentations sacrées. Ceci rappelle avec quel plaisir, avec quel sentiment naïf et passionné de l'art les hommes du peuple, en Italie, contemplent, durant de longues heures, les tableaux des églises. Enfin, quand les Goths ont été battus, Paulin en rend grâces à saint Félix. Le reste de sa vie s'écoula paisiblement à Nola, dont il avait été nommé évêque en 409. Dix ans après, il parut au concile de Ravenne, et il mourut en 431, pleuré, disent ses biographes, par les chrétiens, les juifs et les païens.

Cet intervalle et tout le temps que Paulin passa à Nola est rempli par des communications perpétuelles avec les plus grands hommes de l'Église, avec saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin. La situation de Paulin le plaçait comme un intermédiaire entre Milan et l'Afrique, et par la mer il pouvait entrer facilement en rapport avec saint Jérôme dans son désert de Bethléem. Saint Paulin offre un modèle précieux de ces relations étendues, de ces communications perpétuelles entre les écrivains chrétiens dispersés sur toute la surface du monde, qui succédaient avec avantage aux communications littéraires établies entre les rhéteurs. Je dis avec avantage, car ici on n'échangeait pas seulement des compliments en vers, mais on échangeait des idées, des conseils sur la vie, des éclaircissements sur la religion ; c'était une correspondance sérieuse, entretenue avec une incroyable activité[1]. Saint Paulin envoyait un serviteur saluer les évêques d'Afrique, un autre vers saint Jérôme en Palestine. Il écrivait à saint Vitricus, évêque de

[1] On s'envoyait aussi des livres. C'est ainsi que les ouvrages des Pères se répandaient dans l'Église. Saint Augustin envoyait à saint Paulin son *Traité sur le libre arbitre*, et lui demandait un ouvrage de saint Ambroise.

Rouen. Un ami commun lui apportait des nouvelles de Sulpice Sévère, qui était resté en Aquitaine. L'illustre veuve Mélanie le visitait à son retour de Jérusalem. C'était surtout saint Jérôme que l'on consultait de toutes les parties de la chrétienté, et non-seulement les autres évêques comme Paulin, mais les laïques, mais les grandes dames de Rome ou de la Gaule ; quand un passage de la Bible les embarrassait, ne manquaient pas de dépêcher vers saint Jérôme, près de Bethléem, pour lui demander l'explication du passage, et saint Jérôme répondait [1]. Il était le grand oracle du désert, l'oracle d'Ammon du christianisme.

Saint Paulin n'avait pas une connaissance très-approfondie du dogme [2] : ainsi que tant d'autres, il sortait de la rhétorique païenne ; mais, avec une sagesse que n'eût pas Lactance, il évita d'écrire sur ces matières. Lui aussi s'adressait à saint Jérôme pour s'éclairer sur les difficultés de la religion ; il entretenait avec saint Augustin un commerce de lettres fort assidu. Saint Augustin était ravi des épîtres de l'évêque de Nola, et ses louanges, quoique plus sincères que celles des rhéteurs, ne sont guère moins exagérées. Les vertus du saint relevaient probablement, aux yeux de l'évêque d'Hippone, le mérite de l'écrivain, quand il lui disait : « Tes lettres sont-elles plutôt douces ou plutôt ardentes, plutôt lumineuses ou plutôt fécondes ? Comment se fait-il qu'elles soient tout à la fois des torrents de

[1] Une grande dame de la Gaule lui envoya douze questions. La première était pour lui demander les moyens d'arriver à la perfection.

[2] L'opinion la plus hérétique que l'on puisse reprocher à Paulin fait honneur à la tendresse de son cœur. Selon lui, tout chrétien, tout homme marqué du sceau du baptême, après un temps d'expiation plus ou moins long, sera sauvé. Il n'aura point en partage la gloire des saints, mais il aura la vie éternelle : *Vitam tenebit, non gloriam;* compromis touchant entre la rigueur du dogme et les souhaits de la charité.

pluie et un ciel serein? » En lisant ces hyperboles et ces métaphores admiratives, on se souvient que saint Augustin avait été professeur de rhétorique.

La plus curieuse de ces lettres de Paulin, trop vantées par saint Augustin, est celle qu'il adresse à Jovius. Ce Jovius représente une classe d'hommes qui devait être alors assez nombreuse. C'étaient ceux qui inclinaient au christianisme sans l'embrasser, qui en approuvaient en général la doctrine et l'esprit, mais qui n'en adoptaient pas tous les principes.

Après avoir combattu quelques idées philosophiques de Jovius, qui tenait encore pour le fatalisme antique et résistait à la notion chrétienne de providence, Paulin le presse avec onction de quitter les lettres profanes et de se consacrer uniquement à l'étude de l'Écriture et du christianisme. Il lui dit : « Sois le philosophe de Dieu, le poëte de Dieu; » il l'invite d'une manière ingénieuse à consacrer son talent littéraire à la cause du Christ : « Quitte ceux qui cherchent la sagesse sans la trouver jamais; ne croyant pas à Dieu, ils ne méritent pas de le comprendre. Qu'il te suffise de leur avoir dérobé l'abondance du langage et les ornements de la parole, comme une riche dépouille qu'on enlève à l'ennemi. »

Ce Jovius, qui était ami du nom chrétien, *nominis christiani studiosus*, qui approuvait la conduite de saint Paulin, sans l'imiter; qui, sur la route du christianisme, s'arrêtait à la borne de la sagesse païenne, ce Jovius fournit une nuance de plus au tableau que nous traçons de la situation des âmes à l'époque où les deux religions étaient en lutte, dans la Gaule comme dans le reste du monde.

C'est alors aussi que, du sein du paganisme, d'autres s'élevaient à cette majestueuse tolérance qui faisait dire à

Symmaque : « Le ciel nous est commun, nous vivons au sein du même univers ; qu'importe suivant quelle sagesse chacun recherche la vérité ? On ne peut parvenir par aucun chemin à ce grand secret ; mais c'est là une dispute d'oisifs, nous prions au lieu de combattre ! »

Il reste à dire un mot de saint Paulin considéré comme orateur. Il avait fait un panégyrique de Théodose qui est perdu. J'y ai regret, nous aurions à opposer au panégyrique païen d'Ausone le panégyrique chrétien de son ami.

Nous ne connaissons celui-ci que par ce qu'en dit saint Jérôme. Selon lui, ce discours était d'une pureté cicéronienne. Saint Jérôme, quoique grand admirateur de Cicéron, ne se connaissait pas beaucoup en pureté cicéronienne, et saint Paulin encore moins. Saint Jérôme ajoute, ce qui est plus significatif, que ce panégyrique était remarquable par la division, l'enchaînement, *subdivisio et consequentia*. Il dit avec raison que tout discours dans lequel il n'y a que les mots à louer est peu de chose. Il opposait donc l'œuvre de saint Paulin aux produits de la rhétorique païenne. On voit par là que le christianisme tendait à introduire l'ordre logique et le raisonnement dans ce genre jusque-là si creux et si vide du panégyrique.

Enfin, nous avons de saint Paulin un fragment de sermon sur l'aumône. Ce sujet allait bien à celui dont le renom de charité donna naissance à une légende attendrissante.

On racontait qu'une veuve de Campanie, dont le fils avait été enlevé par les Vandales et emmené captif en Afrique, vint demander à saint Paulin de le racheter ; que le saint, qui avait épuisé toutes ses ressources, pour rendre à cette mère son fils, alla prendre sa place. Le fait est bien probablement apocryphe ; mais nous ne nous étonnerons pas

si le seul fragment oratoire que nous ait laissé l'homme auquel on a pu prêter une pareille action est une exhortation à l'aumône.

Ce qui est à remarquer dans ce morceau, c'est son caractère de simplicité, de familiarité vulgaire, surtout à son début. On sent que le discours dont il faisait partie était adressé à des paysans, à des hommes grossiers, auxquels il fallait accommoder et proportionner, pour ainsi dire, la parole chrétienne.

« Ce n'est pas pour rien, bien-aimés, qu'on place la crèche devant les bêtes de somme; elle n'est pas là seulement pour les yeux, c'est une espèce de table à l'usage des animaux sans raison, que la raison de l'homme a préparée pour que les quadrupèdes puissent prendre leur nourriture. Si ceux qui ont construit le râtelier négligent d'y mettre du fourrage, les animaux ne tarderont pas à être consumés par la faim; s'ils ne mangent pas, la faim les mangera. Avertis par cet exemple, gardons-nous de négliger la table que Dieu a placée dans son Église. »

Quel rapprochement! Tout n'est pas sur ce ton, mais par cette concession faite tout d'abord aux habitudes rustiques de ses auditeurs, Paulin voulait captiver en commençant l'attention d'un auditoire napolitain, un peu matériel alors comme aujourd'hui. Cette faute de goût, j'en conviens, n'aurait pas été commise par un rhéteur, mais les rhéteurs parlaient pour les rhéteurs; ils s'adressaient aux beaux esprits comme eux. Les orateurs chrétiens s'adressaient à tout le monde, et quand on s'adresse à tout le monde, on s'adresse surtout aux classes les plus nombreuses, aux classes qui forment la majorité du genre humain, c'est-à-dire aux classes simples et pauvres.

Le christianisme, en cela, obéissait à son principe; sorti

du peuple, il était naturel qu'il lui empruntât souvent les inspirations et les ressources de sa parole. La chaire chrétienne ne perdra jamais complétement ce caractère simple, familier, populaire, qui est dans son essence et dans son origine; quelquefois même l'excès de cette tendance précipitera son langage dans une trivialité choquante. Ainsi, le moyen âge verra naître ces singuliers sermons, mélange de bouffonnerie grotesque et d'une certaine éloquence évangélique, dont le discours du capucin, dans *le Camp* de Schiller, est une reproduction achevée et qu'on retrouve chez les prédicateurs macaroniques du seizième siècle. C'est l'abus d'un principe qui a en soi quelque chose de respectable; c'est le familier poussé jusqu'au plaisant, le populaire outré jusqu'au burlesque.

Ce premier échantillon de l'homélie chrétienne que nous rencontrons sur notre chemin, nous offre un exemple frappant du fait que je signale. La faim qui mangera les animaux, s'ils ne mangent pas, est un jeu de mots destiné à faire rire un auditoire grossier, et le râtelier est un terme de comparaison peu relevé pour désigner la sainte table.

Du reste, nous n'avons pas le droit de nous trop scandaliser si, à propos des dogmes les plus élevés de la religion, saint Paulin parle d'étable et de crèche, car l'orateur chrétien pourrait nous répondre : Oui, je me suis servi de ces mots qui vous semblent vulgaires; oui, j'ai fait allusion à ces objets que vous méprisez; mais souvenez-vous que c'est d'une étable, d'une crèche qu'est sorti le libérateur du monde!

CHAPITRE VIII

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE AU CINQUIÈME SIÈCLE. — SULPICE SÉVÈRE

Même origine profane que saint Paulin. — Amitié chrétienne de tous deux. — Histoire ecclésiastique de Sulpice Sévère. — Marche générale de l'histoire vers l'abréviation. — Tentative d'histoire universelle. — Pourquoi cette histoire était impossible aux païens. — Incomplète chez Sévère. — Plus remarquable chez Orose. — Autre ouvrage de Sévère. — La vie de saint Martin. — De la légende. — De la tradition racontée ou *saga*. — Curiosité qu'inspiraient les récits légendaires. — Leur diffusion rapide et vaste. — Les héros et les saints du christianisme opposés aux héros et aux sages de l'antiquité. — Différents traits de la vie de saint Martin. — Ses rapports avec le diable. — Épigrammes contre les moines et les dévotes. — Saint Martin sauve les priscillianistes. — Beau récit de la légende.

Si Ausone fut l'ami profane de saint Paulin, son ami chrétien fut Sulpice Sévère, ou plutôt Sévère Sulpice, car ce nom devrait s'écrire ainsi d'après les usages de la langue latine. Sévère naquit quelques années plus tard que saint Paulin, comme lui dans le midi de la Gaule, dans l'Aquitaine; comme lui aussi, jeune, riche, célèbre, éloquent, il quitta les lettres profanes, la carrière de la rhétorique et du barreau dont il tenait la palme, selon saint Paulin lui-même, et, dans tout l'éclat de sa renommée, il renonça au

siècle. Des douleurs domestiques paraissent avoir contribué à sa conversion comme à celle de saint Paulin : saint Paulin avait perdu son enfant, Sévère une épouse tendrement aimée. Tous deux s'abritèrent dans le christianisme, en ces temps malheureux, asile des âmes tendres et blessées. Sévère vendit son bien, en distribua la valeur aux pauvres, et se retira du côté de Béziers. Le reste de sa vie se passa, soit non loin de cette ville, à Primuliac, soit à Toulouse, soit enfin à Marseille où il paraît avoir fini ses jours, entre 510 et 519, après la grande invasion des Barbares dans la Gaule.

On a mis sur le compte de Sévère un fait qui appartient peut-être plus à la légende qu'à l'histoire; sur la fin de sa vie, il serait tombé dans les erreurs de Pélage et il aurait condamné ses derniers jours à un silence absolu et volontaire, en expiation de son hérésie momentanée.

Ce fait, quelle que soit sa réalité, semble faire allusion à une orthodoxie un peu incertaine. Sévère aurait payé la dette que tant d'hommes formés par les lettres païennes payèrent à cette origine mondaine. Ces hommes étaient les orateurs, les poëtes, ou, comme Sévère, les historiens du christianisme; ils n'en étaient pas les docteurs, les pères.

Sévère avait conservé aussi de ses premières habitudes littéraires certaines coquetteries d'auteur. Dans la dédicace à son frère Didier, relatée en tête de la Vie de saint Martin, tout en affectant de mépriser les solécismes, qu'il évite soigneusement, Sévère manifeste la crainte d'avoir perdu le peu de talent qu'il a pu posséder. C'est fausse modestie de préface; un peu de la vanité d'écrivain se cache et perce à demi jusque sous les formules de l'humilité chrétienne.

Au commencement d'une épître à sa belle-mère sur la

mort de saint Martin, ce sont bien d'autres façons : il se plaint de sa belle-mère, il veut l'accuser devant le préteur, il est volé, il est dépouillé, elle ne lui a laissé aucun papier, aucune lettre, elle a tout publié. « Si j'écris familièrement à quelque ami, si, en jouant avec lui, il m'arrive de dicter ce que j'aurais voulu qui demeurât caché, toutes ces choses te parviennent presque avant d'être écrites ; ce que je laisse tomber négligemment, on te le remet avant que je l'aie travaillé et poli. » Que lui importait, s'il avait pour le solécisme ce mépris dont il se vante, et s'il ne tenait par un reste de faiblesse littéraire à l'élégance et au fini du style ?

Il termine ainsi ce badinage : « Non, je ne veux plus rien t'écrire, de peur que tu ne me livres aup ublic... Cependant, si tu me promets de ne me lire à personne, je t'obéirai. » Refus d'auteur *qui mollement résiste.*

Le peu de détails que nous possédons sur la vie de Sévère nous ont été conservés par saint Paulin ; tous se rapportent à l'amitié de ces deux hommes, amitié touchante qui dura autant que leur vie, qui commença dans le siècle et se continua dans la religion ; amitié qui forme un contraste remarquable avec celle de Paulin et d'Ausone ; celle-ci résiste aux différences d'opinions, de sentiments, de destinées ; l'autre est une union parfaite de destinées, de sentiments et d'opinions. Paulin, dans ses lettres à Sévère, revient souvent avec complaisance sur le souvenir de leur affection, lien noué dans le monde par la communauté de leurs études et de leurs succès, resserré plus tard par l'harmonie de leur tristesse et de leur piété. Il remercie Sévère de ce dévouement chrétien qui lui tient lieu de tout, dans l'abandon auquel sa conversion l'a condamné.

« Tu es pour moi un frère, un parent, toi qui, accom-

plissant à mon égard la volonté de Dieu et la plénitude de la loi, me chéris comme toi-même ; qui es mon ami dans la loi céleste et mon frère dans la régénération divine. »

Quand saint Paulin partit d'Espagne pour aller accomplir son vœu de vie monastique près du tombeau de saint Félix, il espérait que Sévère viendrait le trouver à Barcelone ; plus tard, il se flattait de le rencontrer en Gaule ; ses rêves de béatitude chrétienne n'étaient complets pour lui qu'auprès de son ami. Paulin tomba malade à Nola, et, pendant le même temps, une maladie empêcha Sévère d'aller le joindre. En déplorant cet accident, Paulin s'applaudit pourtant de ce qu'ils ont été malades et guéris en même temps ; il voit dans cette rencontre un rapport établi par Dieu entre leurs corps pareil à celui qui existe entre leurs âmes.

Voici un détail assez touchant de leur correspondance : Sévère avait demandé à Paulin son portrait et celui de sa compagne Therasia, Paulin s'y refusa ; il ne veut pas, réplique-t-il avec l'austérité d'un solitaire, il ne veut pas faire peindre ce corps qui lui pèse, mais il remercie Dieu de l'avoir peint, non sur le bois ou sur la cire, mais dans le cœur d'un ami, où celui-ci pourra le contempler dans l'éternité. Puis il ajoute gracieusement pour adoucir le refus : « Si tu veux, dès ce monde, demander à notre amitié des consolations mortelles, tu pourras dicter de mémoire au peintre nos images, et si nous ne sommes pas ressemblants pour d'autres, du moins le serons-nous pour toi, qui nous considères et nous embrasses perpétuellement dans ton cœur. »

Je passe de ces détails de l'amitié de saint Paulin et de Sévère aux ouvrages de ce dernier, et d'abord à son *Histoire ecclésiastique*.

Ce livre nous sera une occasion de dire quelques mots des modifications que le christianisme introduisit dans le genre historique.

L'*Histoire ecclésiastique* de Sulpice Sévère est, d'une part, un abrégé; de l'autre, une histoire entreprise au point de vue chrétien.

Nous allons la considérer sous ces deux rapports.

D'abord, c'est un fait à signaler dans l'histoire de l'histoire, si je puis m'exprimer ainsi, que la tendance à l'abréviation; plus on remonte dans les annales du genre historique, plus on trouve l'histoire abondante, largement écrite et amplement racontée. Quoi de plus abondant qu'Hérodote! son langage est comme une eau qui s'épanche en tous sens sur une surface fleurie.

L'histoire devient bientôt plus serrée, plus concentrée; fleuve large encore, elle laisse voir plus distinctement la forme de ses rives et les sinuosités de son cours; c'est l'histoire de Thucydide, de Tite-Live, de Polybe.

Avançons toujours, nous arrivons à Salluste; ici, la narration se presse, le fleuve se rétrécit; enfin, nous trouvons Tacite, le plus admirable des abréviateurs. Combien cette prose si puissamment condensée est différente de la prose libre, large, de la narration fluide et un peu diffuse d'Hérodote! ce n'est plus la nappe d'eau qui s'épanche, ni le fleuve qui serpente, mais la cascade qui se précipite. Après Tacite on tombe dans la sécheresse des épitomateurs. Alors tout récit périt, tout bel art de raconter se perd, toute nuance, toute imagination, tout développement philosophique ou oratoire est sacrifié à la brièveté. Le fleuve est devenu un canal, qui va en ligne droite d'un point du temps à un autre, qu'il peut être bon de suivre pour faire route dans le passé le plus expéditivement possible, mais

qui n'a plus de beaux rivages, qui ne réfléchit plus ni la nature, ni l'homme, ni le ciel.

Quand l'histoire a été remplacée par l'abrégé, les faits sont encore là, mais stériles, décharnés ; les faits sont alors des chiffres que la mémoire additionne. On n'a plus sous les yeux un livre, mais une table des matières. A l'époque où nous sommes arrivés, cette manie s'étend à toutes sortes d'ouvrages; elle va si loin, que Lactance s'abrégea lui-même ; après avoir écrit son livre des *Institutions divines*, il en fit un *epitome*.

Or, quand la chronique moderne a commencé, l'histoire en était venue à son dernier degré d'épuisement, de caducité ; elle était amaigrie, exténuée autant que possible ; de là résulte que la chronique elle-même, à son point de départ, est si maigre, si aride, et il en va ainsi jusqu'à ce que la civilisation des temps modernes ait apporté une vie nouvelle, une nouvelle chair, un nouveau sang à cette histoire, vieille momie que le temps avait desséchée.

Alors la chronique, rajeunie, traversera à son tour les périodes par où l'histoire ancienne a passé, elle sera de nouveau riche, large, abondante, pleine de séve et de vie dans Villehardouin, qui recommencera, en partie, Hérodote au moyen âge.

A quel point de cette progression de la décadence historique se rapporte l'*Histoire ecclésiastique* de Sévère? Il faut le proclamer à son honneur, Sévère n'est pas parvenu au dernier degré de l'abréviation ; son Histoire est bien un abrégé, il le dit lui-même ; il a voulu resserrer dans un petit espace les choses du passé, les exposer brièvement[1] ; il s'est donné beaucoup de peine[2] pour renfermer en deux

[1] Breviter constringere, carptim dicere

[2] Non peperci labori meo.

livres ce qui était contenu dans un grand nombre de volumes, sans toutefois supprimer aucun fait important. Mais, je le répète, ce n'est pas encore là l'excès de l'abréviation. La narration, quoique un peu sèche, en raison de sa brièveté, a conservé quelque agrément; le courant du récit n'est ni bien profond, ni bien large, mais il est clair et rapide.

Quel est le but de Sévère comme auteur chrétien? Évidemment de construire les propylées historiques du christianisme, de montrer le monde antique préparant le monde nouveau. Tout ceci est entrevu vaguement, faiblement exécuté, pressenti plutôt qu'aperçu; c'est la pensée de Bossuet, mais à l'état d'embryon.

Sévère, que son point de vue et son sujet mettent sur la voie où Bossuet a rencontré de si sublimes inspirations, a passé à côté d'elles sans détourner la tête.

S'agit-il de la naissance du Christ? Arrivé à ce moment autour duquel devait tourner toute l'histoire du monde, Sévère se contente de dire sèchement : Jésus-Christ naquit la vingt-troisième année du règne d'Hérode, Rufus et Sabinus étant consuls.

Au lieu de cela, Bossuet, dans son *Discours sur l'Histoire universelle*, abrégé d'un genre à part, où il a montré que la concision pouvait être éloquente et la brièveté sublime ; Bossuet fera cette magnifique peinture de l'état du genre humain au moment de la venue du Messie.

« Rome tend les bras à César qui demeure, sous le nom d'Auguste et sous le titre d'empereur, seul maître de tout l'empire. Il dompte, vers les Pyrénées, les Cantabres et les Asturiens révoltés. L'Éthiopie lui demande la paix; les Parthes épouvantés lui renvoient les étendards pris sur Crassus, avec tous les prisonniers romains; les Indes recherchent son alliance : ses armes se font sentir aux Rhètes

ou Grisons, que leurs montagnes ne peuvent défendre; la Pannonie le reconnaît, la Germanie le redoute et le Weser reçoit ses lois. Victorieux par mer et par terre, il ferme le temple de Janus. Tout l'univers vit heureux sous son empire, et Jésus-Christ vient au monde. »

Sévère, n'étant pas suffisamment pénétré par l'idée chrétienne, n'a pu mettre dans son livre l'unité dont ce livre était susceptible; car l'unité de l'histoire est sortie du christianisme. Les Grecs ni les Romains ne pouvaient s'élever à l'idée de l'unité humaine. Les Grecs s'opposaient aux Barbares et s'en distinguaient avec une dédaigneuse fierté, comme s'ils eussent été d'une espèce différente[1]. Dans Hérodote, celui de tous qui a donné le plus d'attention à ce qui n'était pas grec, les faits, du reste soigneusement recueillis, qui concernent ou l'Égypte, ou la Perse, ou d'autres pays étrangers, sont en dehors du sujet principal et n'entrent pas dans le drame de cette histoire; l'unique héroïne du drame, c'est la Grèce luttant contre la Perse: le reste est accessoire, et si ces notions diverses sont mises en rapport avec l'action dominante, c'est par l'art épique de la composition, ce n'est point par une vue philosophique de l'historien. Pour les Romains, il y eut bien une certaine unité dans le monde: ce fut l'unité qu'ils y apportèrent, l'unité envahissante de la conquête qui absorbait successivement toutes les parties de l'univers; mais en les absorbant, elle détruisait leur vie propre et tuait leur histoire. Quel Romain se fût soucié de raconter le passé des nations que Rome avait vaincues? Ces nations lui étaient complétement indifférentes, jusqu'au jour de leur asservissement. Il ne pouvait exister aucune fraternité, aucune

[1] Aristote le dit formellement au commencement de sa *Politique*.

parenté même entre Rome ou la Grèce et le reste des mortels. Rome, la Grèce, le monde oriental, le monde barbare coexistaient sans se connaître; les diverses fractions de l'humanité étaient presque entièrement étrangères l'une à l'autre ; c'étaient comme autant de planètes différentes, ou comme les fragments d'une planète brisée qui roulent dans l'espace. Avant le christianisme, il y avait des familles humaines, il n'y avait pas de genre humain. L'empire d'Assyrie expirait vers le temps où Rome venait de naître, ne se doutant pas de cette grande destinée qui s'achevait à cette heure en Orient. Hérodote ne connaissait point l'existence de Rome; Coriolan n'avait jamais entendu parler de son contemporain Thémistocle.

Le monde étant ainsi fractionné, l'histoire ne pouvait s'élever à la pensée de l'unité humaine. L'histoire universelle était impossible avant le christianisme. Le christianisme, au contraire, contenait cette idée fondamentale que Bossuet a placée si haut : la Providence gouvernant les siècles; idée sans laquelle il n'y a pas de philosophie de l'histoire possible, idée qui est, à vrai dire, toute la philosophie de l'histoire. De plus, le christianisme avait des traditions antérieures à son berceau, qui rattachaient son origine à l'origine du monde, et auxquelles il pouvait rapporter la destinée des juifs et des gentils. Sévère a tenu ce fil, mais il l'a tenu d'une main vacillante; il semble avoir craint de trop citer les auteurs profanes[1], et par là il s'est interdit de montrer l'harmonie des voies de la gentilité et des voies du christianisme. Il ne parle des Grecs et des Romains que quand il ne peut pas faire autrement. C'est, en somme, une faible tentative d'une œuvre sublime, c'est un

[1] Il s'excuse, à la fin de sa préface, de s'en être servi là où il le fallait absolument pour compléter sa narration.

vague et lointain prélude à la magnifique épopée de Bossuet.

Parlant de l'histoire au point de vue chrétien, je suis obligé de mentionner un contemporain de Sévère, Orose, bien qu'il ne soit pas né en Gaule, mais en Espagne. Orose a essayé aussi l'histoire universelle, mais avec plus de génie. Développant une pensée que saint Augustin lui avait communiquée, Paul Orose voulut prouver à son temps, temps si triste (il écrivait au milieu de l'invasion des Barbares), que d'autres temps avaient été aussi malheureux, plus malheureux encore; par là, il fut conduit à embrasser la condition du genre humain dans son ensemble. Se plaçant, comme Bossuet, sur un sommet (*e specula*), Orose voit les nations et les âges défiler à ses pieds sous la main de Dieu.

Pour Orose, la Providence conduit tous les empires, particulièrement les quatre grands empires qui se succèdent et continuent la même mission, à mesure que chacun d'eux, à son tour, est placé à la tête du genre humain. C'est d'abord l'empire babylonien, puis le macédonien, puis l'africain, puis le romain. Rome est l'héritière immédiate de l'ancien empire d'Asie; les deux autres sont en quelque sorte des collatéraux. Orose rattache les destinées de l'Orient à celles de l'Occident; il montre l'Occident qui s'élève avec Rome au moment où l'Orient s'abîme avec Babylone; il a donc un sentiment remarquable et une vue systématique de l'unité historique du genre humain. A cette grande pensée se mêle une mélancolie profonde, inspirée à l'auteur par les misères de son temps; mélancolie qui prête une sublimité bizarre à la barbarie moitié africaine, moitié espagnole de son langage. Voici comment il résume, en quelque sorte, l'histoire du monde, en s'adressant à saint Augustin:

« Tu m'avais ordonné de renfermer dans un petit volume tout ce que je retrouverais, en remontant aux siècles antérieurs, dans les fastes et les annales qui existent maintenant : les fléaux de la guerre, les ravages des contagions, les tristesses des famines, les terribles effets des tremblements de terre, les débordements extraordinaires des eaux, les redoutables éruptions des volcans, les coups de la grêle et de la foudre, les crimes et les parricides. »

Durant les siècles de misère qui commencent avec l'arrivée des Barbares, et qui dureront jusqu'à la fin du moyen âge, dans ces temps de douleur, de lutte, d'oppression perpétuelle, l'histoire s'attachera, de préférence, à toutes les catastrophes, à toutes les calamités de la nature ou de la société. Cette phrase mélancolique d'Orose est comme un programme lugubre des chroniques du moyen âge.

Voici qui appartient plutôt à son point de vue particulier. Il a entrepris son histoire, dit-il, pour se réfuter lui-même quand il était disposé à croire son temps plus malheureux que tous les autres.

« J'ai voulu m'accabler moi-même de confusion, pour avoir cru quelquefois les temps actuels démesurément pénibles et désordonnés; car j'ai trouvé que les jours passés n'étaient pas seulement aussi lourds que ceux-ci, mais bien plus atrocement misérables, d'autant qu'ils étaient plus éloignés des consolations de la vraie foi; et, par cette recherche, il a été clair pour moi que la mort, avide de sang, a régné tant qu'a été ignorée la religion qui proscrit le sang; aux premières lueurs de cette religion la mort a été plongée dans la stupeur; elle cessera d'exister quand la religion régnera seule. »

Voyez, à côté de cette sombre contemplation du passé, la confiance dans l'avenir. Sous cette mélancolie d'Orose,

il y a l'espérance de l'amélioration future de la condition humaine, et, comme on dirait aujourd'hui, le sentiment du progrès ; la foi chrétienne empêche Orose de tourner au désespoir.

De ces considérations générales sur l'influence que le christianisme a exercée sur l'histoire, revenons à l'écrivain qui nous y a conduits.

L'autre production de Sévère est la Vie de saint Martin, fondateur du monachisme en Occident. Cette vie se compose de la biographie du saint, de deux dialogues et de trois lettres supplémentaires. Ces écrits embrassent toute la légende de saint Martin. C'est la première fois que nous rencontrons ce mot *légende*, il faut nous y arrêter un peu ; et, pour bien comprendre ce qu'est la légende, il faut la rattacher à un fait plus général qu'elle-même, à un principe dont elle relève et dépend.

A côté de la poésie qui chante, aux époques primordiales, ce que croient, ce que sentent les hommes ; à côté de la poésie populaire, qui est la poésie naïve des siècles qui ne le sont plus, il y a le récit naïf et populaire. La poésie se chante et le récit se raconte ; mais, à cela près, l'une et l'autre offrent le même caractère traditionnel. A tous les genres de la poésie primitive et de la poésie populaire correspond un genre de récit.

Il est un pays, la Scandinavie, où la tradition racontée s'est développée plus complétement qu'ailleurs, où ses produits ont été plus soigneusement recueillis et mieux conservés ; dans ce pays, ils ont reçu un nom particulier dont l'équivalent exact ne se trouve pas hors des langues germaniques; c'est le mot *saga*, *sage*, ce qu'on dit, ce qu'on raconte, la tradition orale. Si l'on prend ce mot non dans une acception restreinte, mais dans le sens général où le

prenait Niebuhr quand il l'appliquait, par exemple, aux traditions populaires qui ont pu fournir à Tite Live une portion de son histoire, la *saga* doit être comptée parmi les produits spontanés de l'imagination humaine. La *saga* a son existence propre, comme la poésie, comme l'histoire, comme le roman; elle n'est pas la poésie, parce qu'elle n'est pas chantée, mais parlée. Elle n'est pas l'histoire, parce qu'elle est dénuée de critique; elle n'est pas le roman, parce qu'elle est sincère, parce qu'elle a foi à ce qu'elle raconte; elle n'invente point, mais répète; elle se peut tromper, mais elle ne ment jamais.

Ce récit souvent merveilleux, que personne ne fabrique sciemment, et que tout le monde altère et falsifie sans le vouloir, qui se perpétue à la manière des chants primitifs et populaires; ce récit, quand il se rapporte, non à un héros, mais à un saint, s'appelle une légende.

Autour des grands noms de l'histoire il se forme, dans tous les temps, mais particulièrement à certaines époques où l'imagination domine, une espèce d'atmosphère, d'auréole poétique. Ces hommes extraordinaires gravent dans la mémoire humaine une image qui commence par leur ressembler; puis, chaque année, chaque siècle y ajoute un nouveau trait, et le portrait finit par n'avoir plus rien de l'original. Ainsi, l'Alexandre de la tradition, de récit en récit, est devenu un personnage entièrement différent de l'Alexandre de l'histoire.

Ce qui s'était passé pour le conquérant de l'Inde a eu lieu pour les simples héros du christianisme; il s'est formé autour d'eux une tradition, une *saga*, un ensemble de faits merveilleux que personne n'a inventés tout d'une pièce, mais qui ont été peu à peu altérés et amplifiés par la tendance involontaire qu'ont les imaginations humaines à dé-

naturer ce qu'elles transmettent, pour l'embellir. Ainsi s'est composée la légende de saint Martin ; il en a été de saint Martin comme d'Alexandre.

Sans parler du personnage légendaire, il y a dans saint Martin un personnage historique très-digne de l'estime des hommes. Saint Martin était un soldat dalmate qui vint dans la Gaule, où il fut l'ami des personnages les plus éminents de ce siècle. Il fonda, en Occident, la vie monastique, et montra, en présence de l'empereur Maxime, beaucoup d'énergie et de tolérance. Or, autour de ce personnage historique se sont groupés des récits qui ne le sont point, portant, pour la plupart cependant, l'empreinte de son caractère véritable, et traduisant cette réalité par une fiction qui lui ressemble.

Sulpice Sévère, en écrivant la Vie de saint Martin, a confondu et associé, sans le vouloir, le personnage réel et le personnage légendaire[1].

On voit, au commencement du troisième dialogue, combien ces récits légendaires passionnaient les imaginations contemporaines, avec quel empressement la curiosité publique s'en emparait; c'est un rapport de plus qu'ils offrent avec des récits dont les sujets étaient bien différents, mais desquels j'ai dû les rapprocher parce qu'ils sont au fond de même nature, avec les *sagas* scandinaves. Un évêque islandais étant de retour dans son île après plusieurs années d'absence, le peuple, qui l'attendait sur le rivage, l'entoura et le contraignit de raconter, sans dé-

[1] V. *Sancti Martini Vita*, XXV, et *Dial.* III, v. — Sévère atteste plusieurs fois sa propre véracité avec un accent qui porte à y croire. Ses expressions portent l'empreinte de la conviction et de la sincérité ; celui qui les prononce peut bien se tromper, mais il me paraît impossible qu'il veuille tromper les autres; surtout quand je songe qu'elles sortent de la bouche d'un homme comme Sévère dont tout nous porte à respecter la moralité.

semparer, les histoires, les *sagas* qu'il avait pu recueillir pendant sa longue absence. En raison de la même curiosité dirigée ici sur les aventures de saint Martin, la foule se presse autour de Sulpice Sévère et de ses amis, parce qu'on sait qu'ils vont continuer à s'entretenir de l'histoire du saint.

« Comme Gallus allait commencer à parler, la multitude des moines se précipite, le prêtre Évagre, Aper, Sébastien, Agricole et le dernier de tous, Aurélius, venu de plus loin, arrivent hors d'haleine. Pourquoi, leur dis-je, accourez-vous si subitement, si inattendus, de si bonne heure, et de côtés si différents? Nous avons appris, me disent-ils, que Gallus avait parlé hier pendant tout le jour des vertus de saint Martin, et avait remis à aujourd'hui la fin de son récit, que la nuit a interrompu. C'est pourquoi nous nous sommes hâtés de lui former un nombreux auditoire, puisqu'il doit parler sur un pareil sujet. Alors on annonce que beaucoup de laïques sont à la porte, n'osant entrer, mais demandant à être admis; il ne nous convient pas, a dit Aper, de recevoir ceux-ci, parce qu'ils sont venus plus par curiosité que par religion. Pour moi, troublé à raison de ceux qu'il ne croyait pas devoir admettre, j'ai obtenu, avec peine, une exception pour Euchérius, un des vicaires de l'empereur, et pour le consulaire Celsus. Les autres ont été exclus; alors Gallus, s'étant assis au milieu de l'assemblée, a commencé en ces termes. »

Cette petite scène peint vivement l'intérêt qu'on prenait généralement aux narrations légendaires. Remarquez aussi qu'on admet difficilement les laïques, il n'y a d'exception que pour les hauts fonctionnaires de l'empire. C'est que la légende est une *saga* sacerdotale racontée surtout pour l'édification des clercs.

La fin du même dialogue montre combien la légende se répandait rapidement dans le monde chrétien, et comme elle était portée en peu de temps à ses extrémités les plus lointaines.

S'adressant à son hôte Posthumianus, pour lequel surtout on a raconté la vie de saint Martin, Posthumianus, qui allait par le monde recueillant des récits édifiants et de grands exemples de vertu chrétienne, qui avait visité les solitaires de Cyrène et de la Thébaïde, et qui retournait en Égypte, Sévère lui dit :

« Tu porteras en Orient ce que tu auras appris du grand saint; sème sur ta route, dans les diverses régions que tu vas parcourir, sème dans les ports, dans les îles, dans les cités, sème parmi les peuples le nom et la gloire de Martin. Ne néglige pas la Campanie, et quand tu devrais te détourner de ta route, ne regarde pas à un retard, même considérable, pour visiter Paulin, cet homme célèbre dans tout l'univers. Déroule à ses yeux ce qui a été la matière de notre discours d'hier et de notre discours d'aujourd'hui. Tu lui diras tout, afin que Rome, la ville sacrée, connaisse la gloire de notre héros; de même que notre premier livre sur ce sujet, *s'est déjà répandu non-seulement dans toute l'Italie, mais dans l'Illyrie entière*... Si tu passes en Afrique, va dire à Carthage ce que tu as appris de lui... Si, inclinant vers la gauche, tu pénètres dans le golfe de Corinthe, que Corinthe sache, qu'Athènes apprenne de toi que Platon n'a pas été plus sage dans l'Académie, Socrate plus courageux dans la prison...; et quand tu seras parvenu jusqu'en Égypte, bien que cette contrée soit fière du nombre et des vertus de ses saints, qu'elle ne dédaigne pas d'apprendre que, grâce au seul saint Martin, l'Europe ne lui cède en rien, non plus qu'à l'Asie tout entière. »

Chez Sévère, la légende n'est pas à son état primitif de complète naïveté; elle a été recueillie par un écrivain habile, c'est la légende ornée.

Je vais parcourir rapidement la Vie de saint Martin, en détachant les traits principaux du récit de Sévère, et en signalant ce qui, dans les faits racontés, me paraîtra le plus caractéristique.

Dès les premières lignes de la préface, l'auteur établit nettement l'opposition du christianisme et de l'ancien monde païen. Il faut que l'univers s'accoutume à adorer ce qu'il a brûlé, à brûler ce qu'il a adoré, et Sévère vient, tout d'abord, mettre son héros en face de ce que l'antiquité a de plus célèbre. Il place le soldat pannonien au-dessus du héros d'Homère, Martin au-dessus d'Hector; le moine au-dessus du sage, Martin au-dessus de Socrate.

Parlant de ceux qui, poussés par le désir de la gloire temporelle, ont entrepris de raconter la vie des hommes célèbres : « De quoi a servi la vanité de leurs écrits, qui doit passer avec le monde? Quel bien a fait à la postérité d'apprendre comment Hector a combattu ou comment Socrate a philosophé? Non-seulement les imiter est sottise, mais ne pas les attaquer vivement est folie. Car, n'estimant la vie humaine que par ses actions présentes, ils ont mis leur espérance dans des fables, ils ont plongé leurs âmes dans des tombeaux... C'est pourquoi je crois faire une œuvre utile en écrivant la vie de ce saint homme pour qu'elle serve aux autres d'exemple, afin que ceux qui la liront soient incités à la vraie sagesse, à la milice céleste, à la vertu divine. »

Je passe sur plusieurs événements plus ou moins connus de la vie de saint Martin. Il y aurait beaucoup à remarquer; il y aurait à remarquer, pour l'histoire de la culture chré-

tienne et littéraire des Gaules, un passage dans lequel Sévère dit positivement que partout où saint Martin détruisit des temples, il construisit des églises ou des monastères; en renversant les temples, il pouvait lui arriver, comme on le lui a reproché[1], de brûler quelquefois les bibliothèques annexées à ces édifices; mais, en construisant l'église, il préparait la fondation de l'école qui ne tardait pas à s'y joindre. Ainsi s'expiaient et se réparaient, dans l'intérêt de la civilisation et des lettres, les maux passagers que l'excès du zèle avait pu causer[2]. Pour compléter l'histoire des croyances et des superstitions du moyen âge, il y aurait à écrire une monographie qui ne serait pas sans importance: ce serait l'histoire du diable. Le diable se montre sous des aspects très-différents aux diverses époques du christianisme. Saint Martin est sans cesse aux prises avec ce personnage et a de fréquents assauts à soutenir contre lui. Dans toutes ces circonstances, le diable qui apparaît à notre saint n'a ni queue, ni cornes, ni rien d'animal; il se produit sous une forme humaine, souvent sous les traits d'une des divinités du paganisme, tantôt de Jupiter, tantôt de Mercure, tantôt de Minerve. Saint Martin avait reconnu, par son expérience, que Mercure était le plus méchant des diables, et Jupiter un démon particulièrement stupide. Le diable de saint Martin n'est pas celui de Dante et de Michel-Ange, c'est plutôt celui de Milton; ce n'est pas le monstre difforme et grotesque, c'est l'ange tombé. Chez plusieurs Pères de l'Église et chez Milton lui-même, l'idée des anges déchus s'associe à celle des dieux païens. Cette association fut un résultat inévitable du mouvement d'idées

[1] Heeren, *Geschichte von class. Litt.*, t. I, p. 49.
[2] Ubi fana destruxerat, statim ibi aut ecclesias, aut monasteria construebat.

qui remplaça le paganisme par le christianisme. Elle s'est opérée également chez les peuples germaniques convertis de la religion d'Odin à la religion de Jésus. Odin est devenu le nom du diable. *Qu'Odin t'emporte!* dit encore le paysan du Jutland. *Onde*, en danois, le mauvais, le démon, est une déformation du nom d'Odin.

La charité de saint Martin se montre jusque dans ses rapports avec le diable. Sévère raconte que les frères les entendirent une fois disputer ensemble. Le démon rappelait à saint Martin les fautes des moines qu'il avait admis à la pénitence, et tâchait d'exciter sa colère contre eux. Le bon saint répondait qu'ils étaient absous.

Un jour, il poussa la bonté plus loin encore; s'adressant à son adversaire lui-même, il lui dit :

« Si tu pouvais avoir confiance en Dieu, j'implorerais pour toi la miséricorde du Christ jusqu'à ce qu'il t'eût pardonné. » Cette instance charitable de médiation offerte à Satan, pour obtenir son salut, exprime, d'une manière grotesque si l'on veut, un sentiment au fond touchant, l'inépuisable miséricorde du saint.

Quelquefois, dans le récit des miracles, la naïveté du narrateur laisse voir assez clairement ce qu'il ne voit pas lui-même. Rien ne montre mieux le caractère de la légende qui est la bonne foi, mais la bonne foi facile, crédule, qui n'y regarde pas de bien près et admet sans examen tout ce qui frappe et séduit l'imagination. Sévère raconte que, pendant l'office, on vit tout à coup saint Martin portant dans ses mains un globe de feu. Il ajoute que ce miracle eut lieu en présence d'une grande foule rassemblée dans l'église; puis il se demande avec candeur comment il se fait que trois prêtres seulement, dans toute cette foule, aient vu le globe de feu. Le lecteur, d'après les paroles de

Sévère, comprend mieux que Sévère lui-même pourquoi les autres n'ont rien vu.

Il est assez piquant de trouver à l'origine de la vie monastique des railleries sur les moines, analogues à celles qui ont traversé tout le moyen âge et se sont répétées de siècle en siècle jusqu'à nos jours.

Dans le premier dialogue, à l'occasion de quelques remarques faites par l'un des interlocuteurs sur la prudence de saint Martin dans ses rapports avec les femmes et sur les précautions que les moines doivent apporter en de telles relations, Posthumianus détourne Sévère de prendre la parole sur ce sujet délicat, en lui disant :

« Non-seulement je me tais, mais j'ai résolu de me taire toujours sur ce point; car ayant adressé quelques reproches à une certaine veuve légère, coquette, brillante, qui vivait un peu librement, et ayant blâmé les personnes qui agissaient de la sorte, j'ai soulevé contre moi une telle haine de la part de tous les moines et de toutes les femmes, que ces deux légions m'ont juré une guerre à mort[1]. »

Les scandales de la vie monastique sont donc aussi vieux qu'elle, et la plus ancienne plaisanterie sur les moines et les dévotes se trouve dans la biographie d'un saint[2].

Forcé de négliger différents traits de cette biographie qui pourraient donner lieu à des observations intéressantes, je renvoie à l'ouvrage de Sulpice Sévère, et j'arrive à

[1] *Dial.*, II, VII.

[2] Nous verrons bientôt les épigrammes du païen Rutilius. Saint Paulin fait de son côté diverses allusions satiriques au vagabondage des *moinillons mendiants* du quatrième siècle.

Qualia vagari per mare et terras solent,
Avara *mendicabula*.

V. Paulin, p. 31, sur le naufrage de Martinianus.

ce qu'il y a de plus noble et de plus touchant dans la vie du saint. Ici, la biographie et la légende se réunissent pour attester, chacune à leur manière, une admirable tolérance. Je parle de ce qui se passa entre saint Martin et l'usurpateur Maxime, au sujet des priscillianistes. Cette secte, née en Espagne, est la première contre laquelle l'Église, ou plutôt une très-petite portion de l'Église, ait exercé des rigueurs sanguinaires. Quelques évêques espagnols, mus par ce zèle qui, plus tard, dans le même pays, produisit les cruautés de l'inquisition, avaient obtenu la mort de Priscillianus et d'un certain nombre de ses disciples. Plusieurs des évêques persécuteurs se trouvaient à Trèves auprès de l'empereur et lui demandaient de nouvelles victimes. Maxime était au moment d'envoyer en Espagne une sorte de commission militaire pour juger ce qui restait encore d'hérétiques, lorsque saint Martin se rendit à Trèves; il allait demander à l'empereur la grâce de deux condamnés politiques qui avaient été compromis dans le parti de Gratien, et surtout celle des priscillianistes; car, dit le biographe, la pieuse sollicitude de saint Martin lui faisait désirer non-seulement la délivrance des chrétiens, mais celle des hérétiques eux-mêmes. Saint Martin refusait de participer à la communion des évêques espagnols, et attachait à cette séparation un grand prix; c'était pour lui un devoir impérieux de ne pas communier avec des prélats dont il réprouvait la barbarie. Comme ils savaient quel était son crédit sur l'empereur, en apprenant qu'il approchait de Trèves, ils furent saisis d'une grande inquiétude; ils commencèrent par le représenter comme hostile et dangereux, disant que ce n'était pas seulement le défenseur des priscillianistes qui s'avançait, mais leur vengeur; ils ajoutaient : On n'a rien fait par leur mort si on lui laisse exercer

cette vengeance. Ils allaient jusqu'à demander de le livrer au supplice. L'empereur fait dire au saint de ne pas approcher s'il ne vient avec la paix des évêques; Martin répond qu'il vient avec la paix du Christ. Maxime, auquel il imposait, se radoucit en sa présence et lui demande comme une grâce d'admettre les évêques à sa communion. Martin refuse. L'empereur déclare qu'il va envoyer en Espagne ses juges militaires. Le saint, après avoir longtemps repoussé la pensée d'admettre à sa communion des hommes souillés de sang, y consent enfin, aimant mieux, dit Sévère, céder que de ne pas sauver ceux que le glaive menaçait; mais ce fut pour lui un sacrifice immense et méritoire. Voici comment la légende a exprimé cette lutte qui se passa dans l'âme de saint Martin, partagé entre le désir de rester fidèle à ce qu'il regardait comme son devoir d'évêque, et le désir plus puissant encore sur son cœur de sauver des hérétiques.

« Le lendemain, s'en retournant comme triste sur la route, il gémissait d'avoir été forcé pour un moment à une communion mauvaise; non loin d'un bourg qui a nom Andethana, en un lieu où sont de vastes et solitaires forêts, ses compagnons l'ayant un peu dépassé, il s'assit, accusant et défendant tour à tour dans sa pensée l'action qu'il avait commise; soudain un ange parut devant lui : Tu as raison d'être affligé, Martin, mais tu ne pouvais faire autrement; relève-toi et reprends courage de peur qu'à ce coup tu ne mettes en péril non ta gloire, mais ton salut : depuis ce temps il se garda de prendre part à la communion d'Ithace[1]. Mais un jour qu'il exorcisait des possédés plus lentement que de coutume, parce que la grâce était dimi-

[1] Le principal des évêques persécuteurs.

nuée, il nous avouait en pleurant que cette vertu s'affaiblissait en lui, par suite de la communion à laquelle il avait pris part un instant, par nécessité et non de cœur. Durant seize années qu'il vécut encore, il n'assista pas à un seul concile et il évita toutes les assemblées de ses frères les évêques. »

Rien n'est plus beau que ce triomphe de la charité sur le scrupule. J'admire dans saint Martin ce remords d'une action généreuse dont il n'a pu se défendre, mais dont il se punit par la retraite et par le silence. Qui voudrait ôter de ce récit la douleur touchante du bon évêque, lorsque ne sentant plus en lui la même puissance contre le démon, il se soumet à cette humiliation comme à un châtiment mérité, et cela, parce qu'il a été charitable, parce que, son cœur d'homme l'a emporté sur son caractère d'évêque? Qui voudrait supprimer l'ange qui lui parle au bord du chemin, à l'entrée de la forêt?... Cet ange qui soutenait, relevait saint Martin par le sentiment de sa bonne intention, sans pouvoir le consoler de ce qu'il se reprochait comme une faiblesse; cet ange, c'était sa conscience.

CHAPITRE IX

LITTÉRATURE THÉOLOGIQUE DE LA GAULE AU QUATRIÈME SIÈCLE.

De l'arianisme. — Son histoire jusqu'au temps où paraît saint Hilaire. — Importance de l'arianisme. — Antécédents d'Arius. — Ariens modernes. — La subtilité de ces discussions n'est pas un motif de les mépriser. — Rapprochement avec les détails de la science et de la politique.

Depuis le gnosticisme nous n'avons plus rencontré de grandes luttes au sein de l'église des Gaules ; au quatrième siècle nous y trouvons l'arianisme et son illustre et courageux adversaire saint Hilaire de Poitiers, l'Athanase de l'Occident.

Avant de retracer l'histoire de la vie, des ouvrages, des combats de saint Hilaire, j'ai cru devoir mettre le lecteur au courant de la question qui s'agitait, en présentant une histoire abrégée de l'arianisme jusqu'à saint Hilaire : j'y joindrai quelques considérations qui montreront, je l'espère, quelle était la gravité de ces questions théologiques, l'importance de ces discussions soutenues alors avec tant de vivacité et presque oubliées de nos jours.

Au moment où je touche à des objets de cette nature, je n'ai pas besoin d'avertir ou plutôt de rappeler que je ne

suis pas un théologien, mais un historien de la pensée humaine; je ne dogmatise pas, j'expose; je n'enseigne pas, je raconte.

Arius partit de cette idée que hors le Dieu créateur, il ne pouvait y avoir que des créatures; et que son Verbe même n'étant pas lui, ne pouvait être considéré que comme une créature, infiniment supérieure sans doute à toutes les autres, produite avant tous les siècles, il est vrai, mais cependant produite par Dieu et inférieure à Dieu. En un mot, Arius niait l'égalité du Verbe avec le Père, leur coéternité et leur consubstantialité. C'était au fond nier la divinité du Verbe; c'était, du moins, conduire à cette négation. Cependant Arius ne repoussait pas le mot dieu appliqué à la seconde personne de la Trinité; mais il voulait que ce mot fût pris en un sens qu'il a quelquefois dans l'Écriture, où il n'implique pas toujours rigoureusement l'idée de la divinité, où il s'applique par exemple aux intelligences célestes. Tout porte à croire qu'Arius était un homme parfaitement sincère et désintéressé; ses mœurs étaient pures, et même austères; il portait le manteau des ascètes. Il paraît avoir été poussé moins par une ambition de renommée, que par une conviction profonde, par un sentiment intime. En effet, dans toutes ces querelles, les sentiments étaient mis en jeu aussi bien que les opinions. Les différentes manières de voir se rattachaient à des manières différentes de sentir. C'est pourquoi ces opinions avaient leur côté enthousiaste, aussi bien que leurs formules arides. Ainsi Arius s'écriait : « Nous ne pouvons écouter ces horreurs, quand les hérétiques nous livreraient à mille morts ! » C'était pour lui une impiété, un blasphème, c'était ravaler Dieu que de lui trouver un égal, un semblable; de même c'était, selon ses adversaires, prononcer une

affreuse impiété, c'était les blesser dans leur foi et dans leurs cœurs que de ne pas donner au Christ sa place à côté et au sein de son Père.

Arius, qui était sous la juridiction de l'évêque d'Alexandrie, fut condamné et excommunié par lui. Alors il se tourna vers la foule des fidèles ; il s'adressa au peuple. Il composa des chants populaires pour différentes conditions; il y en avait pour les matelots, pour les meuniers, pour les voyageurs. Il appela ce recueil *Thalie*, singulier titre, bien païen, qui montre comment le paganisme reparaissait, au moins dans le langage, même sur le terrain de la polémique chrétienne, toutes les fois qu'il s'agissait de poésie. Ces chants populaires d'Arius, composés par lui pour répandre ses opinions théologiques, font penser aux premiers chants d'église du calvinisme français, mis sur des airs alors de mode à la cour de François Ier ; airs un peu profanes [1], et qui devaient être tout étonnés de servir d'échos à des cantiques religieux.

Arius n'était pas sans appui auprès des évêques d'Orient. Un assez petit nombre d'entre eux s'était rangé parmi ses adversaires les plus décidés, et soutenait la consubstantialité, c'est-à-dire l'identité complète de substance entre la personne du Père et celle du Fils, employant le mot de *omoousion*, consubstantiel, que ces débats ont rendu célèbre; la plupart n'allaient pas si loin ; ils repoussaient même ce mot, qui pouvait conduire à absorber les trois personnes de la Trinité dans une seule, et conduire, par un excès contraire, au sabellianisme ; ce mot de consubstantiel, qui, depuis, a été consacré par le concile de Nicée, avait été rejeté dans un concile d'Antioche, à la fin du troisième

[1] On cite une gigue et un air de danse du Poitou. V. Bayle, art. *Marot*.

siècle[1]. Arius vit des hommes éminents adopter ses doctrines, entre autres les deux Eusèbe, dont l'un fut, depuis, à la tête d'une subdivision de l'arianisme. Constantin, qui venait d'embrasser la religion chrétienne, trouva l'Église, dès les premiers jours de son affranchissement, partagée en deux factions ennemies. La division naît toujours au sein d'une opinion, le lendemain de son triomphe. Il y a des analogies singulières entre la marche, la destinée des partis religieux, et celles des partis politiques; et l'histoire des temps politiques fait comprendre, sous ce rapport, l'histoire des temps qu'agitent les partis religieux.

Constantin, qui était plus pratique et gouvernemental que savant et spéculatif, Constantin n'eut qu'un but, la paix, la paix à tout prix. Il voulait que l'État ne fût pas troublé par ces dissensions intestines qui déchiraient l'Église. Il s'efforça de concilier les partis; mais il s'y prit en homme encore inexpérimenté en matière de foi, et assez peu au courant des questions. Le catéchumène impérial fit écrire aux évêques pour les engager à laisser de côté toutes ces distinctions, toutes ces subtilités et à se rallier dans la foi à la Providence. Le programme était bon, mais un peu vague; il eut le sort qu'ont en général les programmes de conciliation jetés entre les partis; les partis n'en tinrent aucun compte.

Constantin, ne pouvant résoudre la difficulté par lui-même, en appela à l'Église pour qu'elle eût à prononcer sur sa foi; de là le fameux concile de Nicée, le premier où l'Église chrétienne apparaît dans sa liberté, sa puissance et son universalité. Ce fut comme une grande assemblée re-

[1] Saint Hilaire lui-même convient que quatre-vingts évêques l'ont rejeté. *De Synodis*, c. 86, p. 1200.

présentative, car les idées de gouvernement représentatif, ainsi que l'a fort bien vu M. de Chateaubriand, ont leur origine historique dans le gouvernement de l'Église. Le mot *repræsentatio*, pris dans le sens moderne, sens assez peu latin, se trouve pour la première fois dans Tertullien.

Un concile, et celui de Nicée en particulier, était donc comme un haut parlement où les diverses Églises envoyaient leurs commettants chargés de faire une déclaration de principes, de voter non pas un bill des droits, mais un bill des croyances. C'est ce bill des croyances chrétiennes qui fut appelé le Symbole de Nicée.

A Nicée, il y avait un grand parti à prendre sur une question fondamentale du christianisme, sur la question même du Christ. Le parti moyen entre Arius et les champions de la consubstantialité était fort nombreux; il avait Eusèbe de Césarée pour chef, et de grandes chances de majorité, comme il arrive souvent à la portion flottante des assemblées politiques. Constantin, en se prononçant pour les adversaires décidés d'Arius, entraîna cette majorité incertaine et fit passer le symbole qui repoussait complétement l'arianisme. Dans ce symbole on inséra à dessein certaines clauses dirigées contre les doctrines ariennes; Eusèbe et les modérés, ceux qui, plus tard, s'appelèrent les sémi-ariens, se résignèrent à ce triomphe de l'extrême orthodoxie; ils espéraient tirer un jour parti de ce symbole qui venait de passer, de ce projet de loi, si je puis parler ainsi, qui avait été substitué au leur, ou plutôt qui était le leur fortement amendé; ils se flattaient de l'expliquer et de l'exploiter dans leur sens.

Ce fut une coalition momentanée, pareille à celle de deux opinions politiques qui acceptent un résultat législatif dans l'espoir d'en tirer des conséquences opposées.

Le lendemain de cette paix, de cet accord apparent, la lutte recommença plus vive ; on débuta par des mesures violentes contre Arius. Constantin était pressé d'en finir avec toutes ces difficultés qui l'importunaient. Arius et ses sectateurs furent persécutés, leurs livres brûlés, et la peine de mort portée contre ceux qui les répandraient. Constantin portait dans toute cette affaire ses habitudes despotiques et sa très-grande ignorance en matière de religion. Il en résulta que, peu de temps après, cet empereur si violent contre Arius, à l'instigation de sa sœur Constantia qui obéissait elle-même à l'influence d'un directeur arien, rappela le banni et voulut l'imposer à l'Église. Mais il se trouva des hommes peu disposés à subir ce nouveau caprice du prince et qui lui résistèrent ; à leur tête était le grand évêque, le grand homme qui, pendant près d'un demi-siècle, lutta pour l'orthodoxie et en même temps pour l'indépendance de l'Église contre le pouvoir allié à ses ennemis. C'est nommer saint Athanase.

Je vais rappeler, en quelques mots, la première partie de cette destinée, qui fut une longue et brillante opposition à l'arianisme ; je la conduirai jusqu'au moment où saint Hilaire, à son tour, descendra dans le champ clos théologique.

Le parti d'Arius était bien en cour ; Constantin n'épargna rien pour épouvanter Athanase, jusqu'à le menacer de la déposition et de l'exil. L'évêque d'Alexandrie fut sourd aux menaces de Constantin et tint ferme contre sa colère. Alors, les calomnies les plus absurdes commencèrent à pleuvoir sur Athanase ; beaucoup de gens découvrirent une foule de torts à l'homme qui avait le tort d'être mal avec l'empereur. Outre les attaques qu'on dirigeait contre ses doctrines et sa vie privée, la rage et la passion de ses ennemis en vinrent

à l'accuser d'avoir envoyé de l'or en Égypte pour y organiser un soulèvement, et, plus tard, d'avoir voulu empêcher la flotte d'Alexandrie de porter du blé à Constantinople, dans l'intention d'affamer la ville. Les calomnies les plus monstrueuses ne font jamais faute à la violence des partis; à toutes les époques de leur histoire, on en trouverait d'aussi ridicules que celles qu'on imaginait contre saint Athanase.

Athanase fut enfin condamné par un concile assemblé à Tyr, concile composé de ses ennemis les plus acharnés, qu'il plaisait à l'empereur de lui donner pour juges.

Pour se débarrasser de lui, Constantin l'exila aux extrémités de son empire, à Trèves; ne se doutant pas qu'il jetait dans la Gaule le germe de l'opposition à l'arianisme; opposition qui devait plus tard tenir tête à ses successeurs ariens.

Arius, ramené en triomphe à Constantinople par son parti, mourut la veille du jour où l'on devait célébrer avec pompe sa réhabilitation. Mais le parti d'Arius ne périt pas avec lui; un parti ne meurt pas avec un homme. Arius d'ailleurs, d'un caractère honnête et modéré, paraît avoir été beaucoup moins un chef qu'un drapeau.

Il ne faut plus comparer à de grands partis politiques les querelles qui nous occupent; elles offriront désormais, avec les intrigues de cour, une honteuse ressemblance. Ce fut en gagnant un chambellan impérial, un eunuque influent, qu'on servit la cause de l'orthodoxie ou de l'arianisme.

Tout l'Empire se précipita avec une fureur servile dans ces discussions que l'empereur, l'impératrice, la cour avaient mises à la mode; dans toutes les maisons, et jusque dans les moindres boutiques, les deux opinions divisè-

rent l'intérieur des familles, comme elles divisaient l'Église et l'État[1].

Cependant Athanase, rappelé, accueilli avec enthousiasme par le plus grand nombre, reçu avec déplaisance par quelques-uns, était rentré dans Alexandrie, mais il n'y pouvait rester longtemps, il fut encore chassé de son siége, sous Constance, qui l'y avait replacé. Son rival s'en empara les armes à la main. Ce fut alors que Rome intervint dans cette querelle, au nom des Églises d'Occident. L'Église de Rome fut toujours très-décidément anti-arienne. En général, les hérésies naquirent peu dans l'Occident. Le pélagianisme est à peu près la seule qu'on puisse citer, encore cette hérésie, comme nous le verrons, fut-elle soufflée à Pélage par l'Église orientale. La Grèce et l'Orient furent ingénieux, raisonneurs ; ils raffinèrent le dogme, et finirent par se perdre dans les subtilités de la théologie byzantine. Rome et l'Occident furent moins ingénieux, moins habiles à inventer des moyens de résoudre ou d'éluder les difficultés de la foi, mais ils furent disciplinés, conséquents, et finirent par fonder une grande puissance, la papauté.

Rome appuyant saint Athanase, l'empereur proposa un concile où devaient siéger ensemble l'Orient et l'Occident. A peine assemblé à Sardica, le concile se sépara, et dès ce moment on put pressentir qu'entre les deux Églises, entre les deux rivales, entre la nouvelle et l'ancienne Rome, entre le monde grec et le monde romain, entre l'Orient et l'Occident, il y avait une incompatibilité radicale, qui se

[1] Saint Grégoire de Nysse raillait cette démangeaison théologique. « Tu veux savoir quel est le prix du pain, on te répond : Le Père est plus grand que le Fils, et le Fils est subordonné au Père. Tu demandes si le bain est prêt, on te répond que le Fils de Dieu a été tiré du néant. »

manifesterait par un éclatant divorce, comme elle le fit, en effet, par le grand schisme du neuvième siècle.

Sur ces entrefaites, les habitants d'Alexandrie, qui portaient dans ces discussions toute la violence des passions populaires, tuèrent leur évêque arien ; l'empereur Constance, assez effrayé de ces démonstrations, poussé vers saint Athanase par son frère Constant, qui était orthodoxe, et craignant un peu ce frère, rappela le saint évêque. Mais un événement vint changer cette situation nouvelle; Constant mourut ; alors, les accusations, les calomnies s'élevèrent de nouveau contre Athanase. Il eut de plus un malheur assez ordinaire aux chefs de parti ; il sortit du sien des hommes qui dépassèrent ses principes, et qui, par là, donnèrent prise à ses ennemis. Ce furent Marcellus d'Ancyre, et surtout son disciple Photin. A force de s'élever contre l'arianisme, à force de vouloir s'en séparer énergiquement, ces hommes en vinrent non pas seulement à établir la consubstantialité du Père et du Fils, mais à confondre les deux personnes dans une même essence ; c'était les anéantir et tomber dans le sabellianisme.

Accablé par les intrigues de ses ennemis, par les exagérations et les égarements de ceux qui étaient partis des principes qu'il défendait, Athanase succomba une troisième fois et fut condamné, non plus dans une Église d'Orient, mais au cœur de l'Église occidentale, au concile de Milan et au concile d'Arles. A ce moment où saint Athanase semblait écrasé par ces condamnations, par ces défections et par la haine de l'empereur, à ce moment le grand caractère de l'illustre évêque se montra dans tout son héroïsme. C'est alors qu'après avoir attendu les soldats de l'empereur dans son église, avoir été soustrait à leurs coups par une sorte de prodige, il se réfugia dans un dé-

sert ; et là, il continua d'écrire, de soutenir sa cause jusqu'au jour où il remonta, pour la quatrième fois, sur son siége d'Alexandrie ; mais ceci dépasse l'époque à laquelle je dois m'arrêter. Saint Hilaire va paraître dans la carrière et va remplacer saint Athanase enseveli dans son désert.

Ce récit succinct a suffi, je pense, pour montrer qu'à la controverse arienne se rattachaient des passions, des sentiments, des intérêts, tout ce qui fait la vie des partis ; il s'y mêlait, en outre, cet enthousiasme d'un genre particulier qu'inspirent les convictions religieuses.

Pour achever d'établir l'importance de la querelle de l'arianisme, je ferai remarquer que cette querelle était plus ancienne qu'Arius et a duré plus que lui. Dès le troisième siècle l'arianisme était en germe dans plusieurs esprits, entre autres dans le grand esprit d'Origène. Origène, que saint Jérôme a appelé, non sans raison, il faut en convenir, le précurseur d'Arius, Origène, imbu d'opinions néoplatoniciennes, fortement frappé de l'idée de Dieu en soi, n'accordait pas facilement l'existence d'un Verbe égal au Dieu absolu ; tout en niant l'égalité complète du Père et du Fils, il s'écartait du dogme orthodoxe moins qu'Arius, et cherchant, par un de ces tours de force de subtilité métaphysique dans lesquels il excellait, à concilier son opinion avec la doctrine de l'Église, il supposait le Verbe non pas produit une fois, mais émanant éternellement du Père, il le proclamait coéternel et inférieur au Père. On trouve ici une idée peu chrétienne, l'idée d'émanation, qu'Origène avait reçue, avec quelques autres, du gnosticisme, bien qu'il en fût un adversaire décidé ; mais souvent on contracte, à son insu, un peu des opinions que l'on combat.

Origène allait si loin dans ce sens, il subordonnait tellement le Fils au Père, qu'il disait positivement qu'on ne

devait pas prier le Fils, mais prier par le Fils. Denys d'Alexandrie fut entraîné, par son opposition aux sabelliens qui niaient l'existence distincte des personnes de la Trinité, à établir, d'après son maître Origène, l'infériorité de la seconde [1]. Voilà pour l'histoire des opinions ariennes avant Arius. Si nous les suivions après lui, elles nous conduiraient, à travers tous les temps modernes, jusqu'à nos jours ; le nestorianisme n'était au fond qu'un arianisme timide. Sous Charlemagne, la tendance arienne de Félix d'Urgel produisit l'adoptatianisme. Le concile de Sens, qui condamna Abailard, lui reprochait d'avoir dit que le Père seul était tout-puissant, que Jésus-Christ n'était pas une personne de la Trinité ; et Abailard, comme Origène, employait l'adresse de son esprit à faire accorder ce qu'il pouvait y avoir d'hérétique dans sa pensée avec la lettre de l'orthodoxie. Après la réforme, ce n'est plus une tendance arienne, c'est l'arianisme même, l'arianisme qui se produit dans le monde sous le nom de socinianisme. Milton était arien ; au quatrième vers de son poëme, il appelle le Sauveur *un homme supérieur*, et dans le cinquième chant, il y a un très-beau morceau de poésie qu'on pourrait dire arienne. Dieu, parlant du sommet d'une montagne où il est voilé dans la lumière, annonce aux myriades d'anges et d'archanges rassemblés au pied de la montagne, que ce jour il a engendré son Fils et qu'il le fait roi de toutes les créatures nées avant lui. C'est même, comme l'a remarqué M. de Chateaubriand, ce qui, dans le poëme, sert de nœud à l'action, car c'est ce qui détermine l'archange à la révolte, en enflammant sa haine jalouse contre le Messie placé au-dessus de lui, Lucifer, son aîné dans la création.

[1] Néander, t. I, p. 691.

L'illustre Clarke, l'un des hommes qui ont le plus solidement établi l'existence de Dieu et les autres grandes vérités de la théologie naturelle, probablement Newton, et certainement Hutton, leur ami commun et géologue célèbre, ont eu la même foi. Enfin, le fondateur de la chimie pneumatique, Priestley, a écrit autant de livres pour l'arianisme que sur la théorie des gaz.

Une opinion qui remonte aux premiers temps du christianisme, qui n'a jamais péri, qui a partagé l'Église, qui a reparu au moyen âge et après la réforme, qui a trouvé place dans l'âme de Milton, dans la pensée de Newton, de Clarke, de Priestley, n'est pas une opinion sans valeur, qu'on puisse traiter légèrement. L'attaquer comme fit saint Hilaire de Poitiers, c'était donc une chose sérieuse; il y allait de tout le christianisme, de toute l'Église, il y allait de toute l'histoire moderne. En effet, supposez que l'arianisme eût triomphé ; croyez-vous qu'atteint dans son principe, la divinité du Verbe, le christianisme eût eu la même force, la même puissance pour dominer les esprits et les âmes ; s'il eût fallu subordonner les personnes, distinguer dans le mystère, mesurer pour ainsi dire la divinité du Christ, croyez-vous que la foi du moyen âge eût été ce qu'elle a été, eût fait ce qu'elle a fait? Pour ne parler que du plus grand événement de ces temps, les croisades ont bien eu quelque influence sur les destinées générales du monde ; croyez-vous qu'on les eût entreprises dans une pensée arienne? Non, certes : l'Europe chrétienne ne pouvait se soulever pour aller au bout du monde conquérir un tombeau que si c'était le tombeau d'un Dieu.

On dit : mais il y a dans tout cela beaucoup de subtilité, toutes ces disputes roulent sur des nuances, sur des expressions controversées, sur un mot, sur une lettre; et,

en effet, le débat était entre les partisans de l'*omoousion* et ceux de l'*omoiousion*, ceux qui voulaient la consubstantialité des deux personnes, et ceux qui n'admettaient qu'une simple similitude de substance; ainsi, toute la discussion roulait sur un *iota*.

Qu'importe quel signe divise les hommes, quand la pensée que ce signe représente est profondément distincte, quand toutes les tendances sont différentes, quand les résultats dans l'histoire sont différents. Une cocarde amie ressemble souvent assez à la cocarde ennemie; vous vous moquez d'une opinion qui a pour signe un *iota*, mais faut-il tant de signes pour rendre une grande idée? La plus grande de toutes n'a pas été exprimée par le mot le plus long : il n'y a que quatre lettres dans le nom de Dieu.

Quant aux minuties, aux subtilités de ces discussions, je dirai que je ne sais pas un ordre de recherches dans lequel des détails, minutieux en apparence, ne jouent un rôle considérable. En général, à mesure qu'on approfondit les choses, ce qui, au premier coup d'œil, a pu sembler minutieux et subtil, paraît essentiel et décisif. Prenez tous les genres de connaissances, ce sont les points les plus délicats qui seuls intéressent les véritables savants. Dans les études historiques, les investigations déliées de la philologie; dans les sciences naturelles, l'observation et l'analyse, poussées à leurs dernières limites, ont bien aussi leurs minuties, et ces minuties sont de la plus grande importance. En botanique, par exemple, c'est à propos des petits objets observés et disséqués à la loupe, des infiniment petits de la végétation, que s'agitent aujourd'hui les questions vitales de la science. Ce n'est pas en contemplant un chêne, mais c'est en étudiant au microscope le pollen et la poussière du pollen des plantes, qu'on parvient à soupçonner

quelque chose des mystères de l'organisation et des secrets de la vie. Il en est de même de diverses questions d'un intérêt plus général. Pour les hommes qui naîtront dans un avenir reculé, beaucoup de distinctions qui nous préoccupent, et avec raison, ne paraîtront-elles pas un jour singulièrement subtiles? Quand, par le laps des siècles, la tradition de nos débats politiques se sera perdue, qu'un homme superficiel de l'avenir vienne à jeter les yeux sur les discussions de ces temps oubliés, voyant, par exemple, que c'était une grande chose alors de savoir si le roi devait *régner* ou *gouverner*, il dira : Comment pouvait-on se passionner pour de telles questions qui reposaient sur une nuance de langage? Si cet homme de l'avenir parlait ainsi, c'est qu'il n'aurait pas étudié notre temps et ne nous comprendrait pas; et si, sans nous comprendre, il nous méprisait ou nous raillait, cet homme de l'avenir serait un ignorant et un sot. Ne faisons pas comme lui, étudions et comprenons le passé. C'était pour parvenir à une intelligence et à une appréciation véritables des questions soulevées par l'arianisme, que je suis entré dans ces détails et que j'ai hasardé ces rapprochements. Maintenant nous aborderons peut-être avec plus d'intérêt la discussion elle-même, et le rôle important qu'y joua notre docteur gaulois, saint Hilaire de Poitiers.

CHAPITRE X

SUITE DE L'ARIANISME. — SAINT HILAIRE DE POITIERS.

Jeu des partis religieux dans l'affaire de l'arianisme. — Saint Hilaire de Poitiers. — Motifs de sa conversion. — Son exil. — Traité de la Trinité et des Synodes. — Sa politique. — Lettre à sa fille Abra. — Son invective contre l'empereur. — Son retour en Gaule. — Sa lutte contre Auxence. — Sa mort.

Nous avons conduit l'histoire de l'arianisme jusqu'au triomphe complet de cette opinion, en 355. Saint Athanase et son parti étaient complétement terrassés ; à ce moment, quelques hommes, de ceux que tente une opinion vaincue, prirent en main la cause de l'orthodoxie persécutée : ce furent, en Occident, Eusèbe de Verceil, Lucifer de Cagliari, Hilaire de Poitiers.

Il importe de se faire une idée nette de la situation générale des partis, par rapport à la question que l'arianisme avait soulevée. On doit se les représenter comme formant une série qui part de l'une des opinions extrêmes, pour aboutir à l'autre, et passe par des termes intermédiaires plus ou moins éloignés de ces deux extrémités. Allant de gauche à droite, on peut dire qu'à l'extrême gauche se trouvaient les orthodoxes, c'est-à-dire l'opposi-

tion la plus décidée et la plus opprimée, les orthodoxes dont la profession de foi était contenue dans le mot grec *omoousion*, consubstantiel, et qui tenaient pour l'unité et l'identité de substance du Père et du Fils. Après les partisans du consubstantiel venaient les semi-ariens, parmi lesquels on distinguait Eusèbe de Césarée, et qui portèrent quelque temps le nom d'eusébiens. Ces semi-ariens résumaient leur doctrine dans un mot très-voisin de la devise qu'arboraient les catholiques, le mot *omoiousion*, désignant non l'identité, mais la similitude des substances. Après eux venaient les ariens violents, les *ultra* de l'arianisme, qui portèrent quelquefois le nom d'*anoméens*, et qui n'admettaient pas même de similitude entre les personnes. C'était la fraction la plus avancée, la plus outrée de l'arianisme. Ceux-ci, qui touchaient au déisme, affichaient la prétention, beaucoup moins chrétienne que philosophique, de comprendre parfaitement Dieu. A la tête de ce parti étaient Aétius et son disciple Eunomius, tous deux nourris de la philosophie païenne; Eunomius, ce qui est à remarquer, était imbu particulièrement de la philosophie d'Aristote. L'hérésiarque Eunomius était, à cet égard, un avant-coureur des esprits forts de la scholastique. L'influence d'Aristote fut considérée, dès les premiers temps, par l'Église, comme pouvant entraîner au rationalisme et, par là, mettre le dogme en danger. La scholastique a été l'application de la logique et des catégories péripatéticiennes, c'est-à-dire du raisonnement et de l'analyse à la théologie, et l'on sait qu'Aristote fut excommunié au moyen âge.

Enfin, entre ces trois partis qui représentaient trois opinions sincères et par conséquent respectables, il y avait un quatrième parti qui ne mérite pas ce respect, qui était plutôt une cabale, une intrigue qu'un parti véritable. Il avait

pour chefs deux évêques ambitieux, Ursatius et Valens, dont l'unique soin était de se ménager auprès de la cour, de conserver leurs évêchés et d'empêcher qu'aucune des opinions sincères qui se combattaient ne l'emportât. Dans ce but, ils s'alliaient tantôt avec l'une, tantôt avec l'autre de ces opinions, sans en embrasser sérieusement aucune.

Telle était la situation des partis quand les évêques de Gaule, et saint Hilaire à leur tête, s'élevèrent contre l'arianisme.

Vers 355, au moment de la grande défaite de l'orthodoxie et de la retraite d'Athanase dans le désert, l'empereur Constance vint en Gaule et y apporta les agitations théologiques dont il était partout l'instigateur; la persécution atteignit alors plusieurs évêques d'Occident, entre autres l'évêque de Rome, Liberius, et l'évêque de Cordoue, Osius, âgé de près de cent ans : tous deux furent exilés. Mais pendant que l'arianisme triomphait ainsi en Occident par la force brutale, des luttes violentes déchiraient son sein. Les anoméens voulurent profiter de ce triomphe général de l'arianisme dans leur intérêt particulier; les semi-ariens s'en alarmèrent, et ils excitèrent Constance contre les ariens extrêmes. Pour terminer ces discussions intestines qui déplaisaient à l'empereur, les hommes de diplomatie et d'intrigue s'avisèrent d'un singulier expédient, ce fut de retrancher des professions de foi les mots qui avaient fait l'objet des querelles précédentes, entre autres le mot *essence;* de ne plus parler de consubstantialité, ni de similitude, termes qui, disaient-ils avec raison, ne se trouvaient nulle part dans l'Écriture. Au point où en étaient venues les choses, il était impossible de supprimer ainsi le principe même de la discussion, d'interdire à des opinions armées depuis longtemps les unes contre les autres les

arguments avec lesquels elles avaient combattu, de leur imposer l'abandon des expressions par lesquelles elles se désignaient elles-mêmes ; aussi, ce plan qui semblait un plan de conciliation admirable et qui triompha au concile de Sirmium en 357, ne produisit aucune paix durable. Ce que cette décision avait de spécieux y fit adhérer plusieurs membres illustres de l'Église, qui, las de la persécution, abattus par l'exil ou la captivité, embrassèrent une occasion d'en sortir. De ce nombre furent Liberius, évêque de Rome, et le vieil Osius, évêque de Cordoue. Constance, qui avait la rage des conciles, en assembla deux encore, l'un à Séleucie et l'autre à Rimini. Dans ce dernier, Ursatius et Valens, qui étaient là pour représenter les caprices de l'empereur, plutôt qu'aucune conviction réelle, s'efforcèrent inutilement de décomposer les partis ; les partis résistèrent à ces intrigues. On fut très-loin de s'entendre, et même le concile de Rimini, dans lequel les évêques d'Occident dominaient, commença par protester en faveur du symbole de Nicée. Rien ne pouvait être plus désagréable à l'empereur et au parti de la cour. Que fit ce parti ? Que firent les évêques intrigants ? Ils imaginèrent une manœuvre qu'on pourrait appeler, d'un terme moderne, une rouerie. On fit attendre à Andrinople la députation qui venait demander à l'empereur de confirmer les décisions du concile. On y retint les délégués tout un hiver, et chaque jour on inventait mille obstacles pour les empêcher d'arriver à Constantinople ; on leur suscitait mille ennuis et mille retards. Pendant ce temps les évêques restaient assemblés à Rimini et, de leur côté, perdaient patience. Enfin, de guerre lasse, les députés et une partie des pères du concile signèrent une déclaration de foi équivoque, amphibologique, on pourrait dire *jésuitique*, dans laquelle il était

loisible à chacun de voir ce qui lui plaisait ; elle portait, d'une part, « que Dieu a engendré son Fils avant tous les temps ; » et, de l'autre, « que le Père et le Fils sont semblables, comme l'Écriture l'enseigne, » et chacun entendait cet enseignement de l'Écriture à sa manière. C'était une sorte d'amortissement des partis, but auquel l'autorité tendait par toutes les voies. Il en résulta une confusion extrême ; les opinions n'étant pas franchement accusées et nettement formulées, on ne savait où on en était ; on avait signé le même symbole, la même charte, et l'on ne s'entendait pas le moins du monde. Sur ces entrefaites, l'empereur Constance mourut, et Julien arriva au trône. Le résultat de l'avénement d'un empereur païen fut un grand soulagement pour l'Église. Indifférent aux deux partis qu'il méprisait également, Julien n'apportait point de passions personnelles dans la question. Les orthodoxes opprimés commencèrent à respirer ; tous les bannis furent rappelés de l'exil par le dédain philosophique de Julien, et entre autres saint Athanase. Il revint à Alexandrie. Il y eut alors comme une restauration de l'orthodoxie ; cette restauration fut très-modérée ; saint Athanase se contenta de faire déposer les chefs du parti arien et maintint les autres dans leurs siéges ; il agit dans un esprit de paix, d'indulgence, de sagesse, véritablement chrétien et véritablement politique. Grâce à ce système de conciliation habilement suivi, les affaires de l'orthodoxie furent complétement rétablies en Orient.

C'est pendant la période que je viens de parcourir que nous allons voir figurer saint Hilaire, tantôt sur son théâtre naturel, la Gaule, tantôt en Orient où le jeta l'exil.

Nous savons peu de chose de la vie de saint Hilaire, avant l'époque où il fut mêlé aux luttes de l'arianisme.

Hilaire naquit à Poitiers, de parents païens, et fut élevé comme Ausone, comme Paulin, comme Sulpice Sévère, pour les lettres, pour le barreau, pour l'éloquence. Comme eux, bien qu'il ait été un courageux champion de l'orthodoxie, il eut des opinions singulières sur quelques points du dogme, par exemple sur la question de savoir si le Saint-Esprit était une personne de la Trinité[1], et comme d'autres Pères il établit formellement la matérialité de l'âme[2]. Il ne paraît pas que saint Hilaire ait été amené au christianisme par des motifs analogues à ceux qui gagnèrent à la foi saint Paulin et Sévère ; ils y avaient cherché un refuge contre les peines du cœur ; Hilaire y chercha un rempart contre les inquiétudes de l'esprit. Il raconte au commencement de son *Traité sur la Trinité*, comment sa conversion s'accomplit par le raisonnement et par la recherche graduelle de la vérité ; sous ce rapport, il offre un type curieux de l'état du mouvement des intelligences à cette époque de transition. On voit la pensée humaine, engagée dans les voies du paganisme antique, aboutir au christianisme. Dans cette espèce de confession intellectuelle, saint Hilaire nous apprend qu'il était parti de l'épicurisme, qu'il avait d'abord mis le bien suprême dans le

[1] *L. De Trinitate,* II, 29. Voy. Néander, t. II, p. 529, qui cite des paroles de saint Grégoire de Nysse où la question est laissée dans un doute absolu.

[2] « Il n'y a rien qui ne soit corporel dans sa substance et dans sa création. *Les âmes mêmes* (animarum species), qu'elles habitent le corps ou qu'elles en soient exilées, ont cependant une substance corporelle de leur nature, parce qu'il est nécessaire que tout ce qui est créé soit dans un lieu ; » p. 633. Il faut ajouter qu'en plusieurs autres endroits saint Hilaire reconnaît la nature incorporelle de l'âme; mais cette contradiction, même sur un point si décisif, montre parfaitement l'incertitude et l'hésitation de la pensée humaine qui, sous l'influence du spiritualisme chrétien, se dégageait à peine des conceptions matérialistes puisées dans la philosophie païenne.

repos et dans l'abondance, qu'il n'avait pas tardé à reconnaître que c'était là une vie bestiale, que l'homme ne pouvait vivre pour son ventre, pour la paresse et la volupté ; déjà beaucoup de sages avaient pensé ainsi, et s'étaient élevés par la seule impulsion de la nature à cette vie meilleure, qui se compose de *bien agir* et de *comprendre*, c'est-à-dire de la vertu et de l'intelligence, avec l'espoir de l'immortalité ; Hilaire avait commencé comme eux, mais cette foi vague ne lui avait pas suffi. Il avait voulu connaître Dieu ; son âme avait été dévorée d'un désir ardent[1]. Puis, considérant tous les vices et toutes les misères des divinités païennes, il avait senti que Dieu n'était pas là, et un jour ayant rencontré dans Moïse cette définition sublime : *Je suis celui qui suis*, il avait été frappé, il avait reconnu le Dieu qu'il cherchait ; alors ses idées d'immortalité puisées dans la philosophie s'étaient ravivées, et avaient été fortifiées d'une nouvelle certitude. Il n'avait pu croire, dit-il si énergiquement, à un mourir éternel, *æternitas moriendi;* mais son esprit était encore fatigué, encore inquiet, et cette inquiétude n'avait disparu pour lui que devant l'Évangile de saint Jean, dont les premières lignes lui avaient révélé le Verbe. Sa foi se complétant toujours, il en était venu par le spectacle de la vie et de la mort du Christ à ne plus craindre la mort et à supporter la vie. Telle est en peu de mots l'histoire que nous a laissée saint Hilaire du mouvement intérieur de sa pensée, de la crise intellectuelle d'où sortit sa foi. Alors l'hérésie s'était présentée sur son chemin ; l'hérésie arienne avait voulu lui ravir cette foi que le christianisme, et dans le christianisme le dogme de l'incarnation, lui avait donnée. Il apporte donc

[1] Flagrantissimo studio animus comedebatur

dans la discussion un intérêt personnel; cette croyance à laquelle il est arrivé après beaucoup d'efforts, cette croyance, la consolation[1] et le soutien de sa vie, l'arianisme prétend la lui arracher. Hilaire, en combattant l'hérésie, combat donc pour une foi qui lui est chère, qui lui est intime; il défend sa conquête, son bien. Voilà pour l'histoire de la pensée de saint Hilaire, voici ce qu'on sait de sa vie extérieure. Il reçut le baptême un peu avant d'être évêque, événement qui arriva en 350; il était marié, et père d'une jeune fille nommée Abra. En 355, au concile de Béziers, il se trouva aux prises avec le parti de l'empereur Constance, auquel il résista très-vigoureusement; cette résistance fut punie par l'exil dans un pays lointain, en Phrygie. Mais tout éloigné qu'il était de son diocèse, l'évêque de Poitiers n'abandonnait pas la cause des catholiques de la Gaule, et c'est de l'exil qu'il écrivit son ouvrage sur la Trinité, dans lequel il traite surtout la question qu'avait soulevée la discussion arienne, et son *Traité des Synodes*.

Dans le premier de ces ouvrages, le ton, plus tard si passionné, de saint Hilaire, est encore d'une assez grande modération. Il discute sans amertume; il autorise les évêques orthodoxes à donner le salut de paix aux ariens, il permet qu'on prie avec eux dans les mêmes églises. Saint Hilaire se réjouit fièrement de ce que l'exil accomplit en lui la prophétie : « Un jour viendra où ils ne pourront supporter la vérité[2]. » Il s'écrie : « On nous bannit, mais on ne bannira pas avec nous le Verbe de Dieu. »

[1] Recolens hoc vel præcipue sibi salutare esse non solum in Deum credidisse, sed etiam in Deum Patrem; neque in Christo tantum sperasse, sed in Christo Filio Dei; neque in creatura, sed in Deo creatore ex Deo nato.

[2] *De Trinit*, I. X, 4.

Le *Traité de la Trinité* est divisé en douze livres; saint Jérôme dit que saint Hilaire a choisi ce nombre pour que son ouvrage ressemblât à celui de Quintilien. Ce serait une singulière préoccupation de la rhétorique païenne au milieu des débats de l'orthodoxie. Du reste, rien de plus différent que l'élégance froide de Quintilien et la manière emportée et rude de saint Hilaire.

Quelques lignes de ce traité expriment une pensée que ces luttes nous suggèrent naturellement, mais qu'il est plus surprenant de trouver chez ceux qui y figuraient comme acteurs. L'intelligence de saint Hilaire s'épouvante en présence de ces grands problèmes, de ces grands mystères; *in intelligentia stupor est*, dit-il[1]. Il poursuit : « C'est une immense tâche, c'est une incompréhensible audace d'ajouter quelque chose à la définition de Dieu; il s'est donné les noms de Père, de Fils, d'Esprit saint; tout ce qu'on cherche au delà dépassant la portée du discours et la conception de l'intelligence, ne saurait plus être énoncé, atteint, saisi. La nature de l'objet dévore le sens des paroles, une lumière qu'on ne peut contempler aveugle l'œil de la contemplation, et ce qui n'a aucune borne déborde la capacité de l'intelligence. »

Ailleurs, il éprouve de la difficulté à exprimer en latin les subtiles distinctions que la langue grecque permettait d'établir entre la substance et l'essence célestes[2]. Ces discussions étaient faites pour l'Orient où elles étaient nées.

Le livre *des Synodes* fut adressé par saint Hilaire aux évêques de la Gaule, pour les mettre au courant des négociations des conciles d'Asie.

[1] *De Trinit.*, l. II, 5.

[2] *De Synodis*, p. 1158.



Hilaire, depuis longtemps, n'avait point reçu de nouvelles de son pays ; il était profondément affligé de ce qui se passait autour de lui en Orient, et profondément inquiet de ce qui pouvait survenir en Gaule. Il attribuait le silence des évêques gaulois au désespoir d'une conscience souillée (*impiatæ*), comme il le dit au commencement de l'ouvrage qu'il leur dédie. Voyant qu'on ne lui écrivait pas, il avait résolu de se taire et de ne plus chercher dorénavant de consolations que dans la pureté de son âme. La chute d'Osius et de Libérius à Sirmium, et le lâche compromis qui suivit le concile, lui avaient porté un dernier coup. Cependant il resta ferme, isolé des siens, seul au milieu d'évêques tous semi-ariens ou ultra-ariens, gardant sa foi, son indépendance et son courage.

Enfin, en 358, Hilaire reçut une lettre des évêques de la Gaule ; ils lui disaient qu'ils persistaient dans sa communion, qu'ils rejetaient celle de Saturnin, évêque de Toulouse et chef de l'arianisme gaulois ; qu'ils condamnaient la lâcheté du concile de Sirmium. Après lui avoir donné ces nouvelles consolantes, ils lui demandaient ce qu'il pensait des Orientaux, c'est ainsi que l'on désignait dans l'Occident les semi-ariens. Saint Hilaire, en réponse, écrivit le *Traité des Synodes*, où son caractère paraît sous un aspect de modération habile bien éloigné de la violence qui l'entraînera plus tard. Le sens politique de l'évêque domine ici les passions du théologien.

A cette époque, les semi-ariens, effrayés des exagérations de leurs frères, inclinaient vers l'orthodoxie et semblaient disposés à négocier avec elle. Saint Hilaire, de son côté, était fort porté à faire, dans l'intérêt de la paix de l'Église, tout ce que sa foi lui permettait de tenter ; le *Traité des Synodes*, écrit d'Orient aux évêques des Gaules, tend sur-

tout à diminuer leurs préventions contre les semi-ariens et à préparer les voies à une réconciliation. Saint Hilaire ne repousse point absolument l'emploi du mot *omoiousion*, qui exprime la similitude des substances. Quant à *consubstantiel* lui-même, il ne fait que l'admettre, que le tolérer en quelque sorte. Il exige, si on l'emploie, qu'on y joigne un correctif pour prévenir la confusion des personnes. Ce mot, dit-il, peut être employé pieusement et pieusement supprimé[1]. Il a même du danger, dit saint Hilaire, il peut conduire à négliger la distinction des personnes et par là précipiter dans le sabellianisme. Vous voyez tous les pas que fait notre évêque vers la fraction du parti arien la plus accessible à la conciliation, sans cependant déserter ses principes. Hilaire se montre donc ici fidèle à sa cause, que ni l'exil ni les menaces ne lui firent jamais abandonner ; et en même temps, chef de parti habile, il s'efforce de détacher du parti contraire tout ce qui peut venir au sien. On oserait presque dire que, par une sorte de tactique parlementaire, il cherchait à opérer une défection dans le centre au profit de la gauche modérée dont il était le chef, comme le fougueux Sarde Lucifer était le chef de l'extrême gauche. Dans le temps même où saint Hilaire manœuvrait ainsi au milieu des factions théologiques, il se découvre à nous sous un rapport touchant, par une lettre écrite à sa fille au sein des tristesses de l'exil, des agitations de la politique.

Le désir d'Hilaire était que la jeune vierge se vouât complétement à Dieu, et pour l'y engager, il lui raconte une sorte d'apologue ou de parabole, qu'il a soin de mettre à la portée de son enfant ; on est ému, en voyant le grave évêque, le chef de parti, composer un récit gracieux et

[1] *De Synodis*, p. 1190.

d'une naïveté presque puérile, pour se faire comprendre et se faire écouter par la jeune Abra.

Saint Hilaire lui raconte qu'après avoir cheminé par des voies longues et difficiles, il est arrivé auprès d'un jeune homme qui avait une perle et une robe très-précieuses ; il est tombé aux pieds de ce jeune homme, car il est si beau qu'on ne peut se défendre de l'adorer : « Je lui ai demandé sa robe et sa perle pour ma fille chérie ; la neige est moins blanche, l'or est moins brillant que la robe ; la perle est éblouissante, et nulle beauté terrestre ne peut lui être comparée. Le jeune homme a dit : Maintenant il faut savoir les qualités de cette robe, elle ne s'use point, ne se déchire point, les vers ne la rongent pas. Si l'on porte cette perle, on ne connaît ni la maladie, ni la vieillesse, ni la mort. J'ai pleuré et j'ai dit : Seigneur, si tu ne me donnes cette robe et cette perle pour ma fille, je serai malheureux. Je te la donnerai, m'a-t-il répondu, mais il ne faut pas vêtir une autre robe précieuse, porter une autre perle que la mienne.

« Après avoir entendu ces paroles, ô ma fille, je me suis levé joyeux, et conservant tout ceci dans mon cœur, je t'écris cette lettre, te demandant, avec beaucoup de larmes, que tu te réserves pour ce vêtement et pour cette perle, et que tu ne rendes pas malheureux, par ta perte, ton vieux père, en renonçant à cette robe et à ce joyau ; si on t'offre une autre robe, ou de soie, ou peinte, ou dorée, dis à celui qui te l'offrira : Je ne désire point d'autre robe que celle que désire mon père, éloigné de moi depuis si longtemps, cette robe que je ne puis avoir tant que j'aurai celle-ci. La laine de mes brebis me suffit, et sa couleur naturelle et son tissu sans valeur ; je veux cette robe de laquelle on m'a dit qu'elle ne pouvait ni s'user ni se déchirer. Si on

t'offre une perle, soit pour la suspendre à ton cou, soit pour la placer à ton doigt, tu diras : Que ces perles, inutiles et grossières, ne me soient pas un empêchement; j'attends cette perle très-précieuse, très-belle, très-utile, pour laquelle mon père m'a écrit qu'il était près de mourir; je crois à mon père comme il a cru à celui qui la lui a promise; je l'attends, je la désire, elle me donnera le salut et l'éternité. »

Cette lettre fait un gracieux contraste avec les graves écrits du saint; elle était accompagnée de deux prières qu'Hilaire envoyait à sa fille bien-aimée; l'une de ces prières était pour le matin, l'autre pour le soir. On retrouve les rancunes de la polémique dans un vers de celle-ci : « Protége-moi contre Arius et les aboiements furieux de Sabellius. »

La légende prête à saint Hilaire un sentiment dont la tendresse paternelle empreinte dans la lettre qu'on vient de lire, le fait juger incapable : si l'on en croit Fortunat, dans l'exaltation de sa piété, saint Hilaire demanda à Dieu la mort de sa fille, et il fut exaucé : « Sans douleur, sans maladie, la jeune vierge passa de la *dérision de cette vie* au Christ.... » A peine saint Hilaire avait-il enseveli sa fille, qu'il adressa au ciel la même prière pour sa femme avec un succès pareil. J'aime à croire que la sainteté de l'évêque n'allait pas jusqu'à effacer chez lui les sentiments du père et de l'époux.

Après quatre années d'exil, saint Hilaire, appelé au concile de Séleucie, y parut presque seul de son parti; le reste était arien ou semi-arien. Il raconte de quelle indignation il fut saisi en entendant les opinions blasphématoires qui l'emportèrent; ce ne fut pas toutefois l'extrême arianisme qui eut le dessus, et saint Hilaire, avec l'opiniâtreté d'un

homme convaincu, suivit à Constantinople les députés qui apportaient à l'empereur la délibération du concile. Tandis qu'il était à Constantinople, il y vit revenir triomphants ceux qui avaient accompli ce qu'on pourrait appeler la mystification du concile de Rimini. Cè nouveau revers ne l'abattit point, il écrivit l'histoire des deux conciles de Séleucie et de Rimini. Par malheur, il ne reste que des fragments de cette histoire : on y trouve souvent la vivacité de la polémique; par moment, Hilaire est près d'attaquer Constance lui-même, mais il se détourne encore avec respect; bientôt il gardera moins de ménagements. Dès l'année 356 il avait adressé à l'empereur une remontrance passionnée, en faveur des catholiques humiliés par l'insolence des ariens de la Gaule; dans cet écrit, saint Hilaire ne dépasse pas les bornes du respect, il conserve une certaine mesure. Dans une remontrance présentée à l'empereur pendant le séjour de saint Hilaire à Constantinople, en 360, après le concile de Séleucie, l'ardent évêque se possède encore; quelques passages seulement décèlent la violence qu'il contient, comme un geste militaire échappe à un diplomate guerrier.

C'était un dernier effort de saint Hilaire auprès de Constance; il le priait d'ouvrir son âme à la vraie foi, s'offrait pour la lui révéler dans sa pureté, et demandait à être entendu en plein concile, dans l'intérêt de la paix universelle. Enfin, n'ayant rien obtenu, il employa un autre langage. Il avait épuisé tous les moyens de conciliation, il avait fait tout ce qu'il avait pu pour amener un accommodement, et rien n'avait réussi. Alors, il perdit patience, alors son âme lui échappa dans un discours, une invective contre l'empereur, adressée à l'empereur lui même. Il n'y a rien de plus violent dans aucun discours de Démosthènes, dans aucune lettre de Junius. Les *Paroles d'un Croyant* ont

plus de poésie, mais elles n'ont pas plus d'emportement.

« C'est le temps de parler, car le temps de se taire est passé ; attendons le Christ, car l'Antechrist a triomphé ; que les pasteurs crient, car les mercenaires ont pris la fuite ; livrons nos vies pour notre troupeau, puisque les loups sont entrés dans la bergerie et que le lion furieux rôde à l'entour ; allons au martyre par ces paroles, puisque l'ange de Satan s'est transformé en ange de lumière... Ne soyons pas en peine de nous, car les cheveux de notre tête sont comptés ; mourons avec le Christ pour régner avec lui.

« Qu'on ne m'accuse pas d'avoir été poussé à écrire ces choses par quelque emportement humain, je ne parle que pour le Christ; j'ai dû, à cause de lui, me taire longtemps, aujourd'hui je dois parler.

« Et plût à Dieu que j'eusse vécu sous un Néron ou un Décius ! je n'aurais pas craint le chevalet, parce que je sais qu'Isaïe a été scié en deux morceaux [1]. Je n'aurais pas craint les flammes, me souvenant des jeunes Hébreux qui chantèrent dans la fournaise ; je n'aurais pas craint la croix et le brisement de mes jambes, me rappelant le bon larron transporté dans le ciel ; cette guerre contre des ennemis déclarés m'eût été douce ; nous aurions combattu ouvertement contre ceux qui t'auraient nié, ô mon Dieu ! contre nos tortionnaires, nos égorgeurs ; et ton peuple nous eût suivis comme des chefs, car la persécution lui montrerait où est la foi ; mais nous combattons contre un persécuteur qui trompe, contre un ennemi qui flatte, contre Constance, l'Antechrist, qui ne frappe pas le dos, mais chatouille le ventre ; ne proscrit pas pour la vie, mais enrichit pour la

[1] Légende juive adoptée par quelques pères de l'Église. V. l'*Isaïe* de Gesenius, *Einleitung*, p. 22. Gesenius ne cite pas saint Hilaire.

mort; qui n'enchaîne pas la liberté dans les prisons, mais honore la servitude dans les palais; il ne tranche pas la tête par le fer, mais il tue l'âme avec l'or; il ne lutte pas, dans la crainte d'être vaincu, mais il flatte pour dominer; il confesse le Christ pour le nier; il établit l'unité de peur que la paix n'existe; il bâtit des églises et il démolit la foi : tu es dans ses paroles et dans sa bouche, ô mon Dieu, et il fait tout ce qu'il peut pour que tu ne sois pas Dieu, pour que tu ne sois pas père... Dieu crie : Voici mon Fils chéri, en qui j'ai mis ma complaisance; et tu décides que le Christ n'est pas son fils, et tu enlèves à Dieu sa paternité. Tu soutiens que Dieu a menti, qu'il a dit de lui-même ce qui n'était pas, ce qui ne pouvait être. Le Fils crie : Moi et mon Père nous ne faisons qu'un; tout ce qui appartient au Père m'appartient; toi tu gourmandes le Christ, tu lui refuses la véracité comme à son Père; homme, tu corriges Dieu; corruption, tu distribues la vie; nuit, tu illumines la lumière; infidèle, tu proclames la foi; impie, tu mens la piété; tu troubles le monde par une querelle sacrilége, tu nies de Dieu ce qu'il a affirmé de lui-même. »

Puis, s'armant contre Constance des incertitudes et des caprices de sa persécution, il lui dit : « Quelle est ta foi? A quel symbole crois-tu? Je vais te suivre à travers les degrés par où tu t'es précipité jusqu'au fond du gouffre de ton blasphème..... De quel évêque as-tu laissé la main innocente? Quelle langue n'as-tu pas forcée au mensonge? Quel cœur n'as-tu pas fait varier et condamner son premier sentiment? O scélérat! qui te joues de l'Église; les chiens seuls retournent à leur vomissement, et tu as contraint des prêtres du Christ à reprendre ce qu'ils avaient rejeté.

« Tu te dis chrétien, mais tes actes prouvent que tu ne l'es pas; tu ordonnes qu'on te remette les dépositions des

évêques d'Afrique, par lesquelles ils condamnent les blasphèmes d'Ursatius et de Valens ; ils refusent, tu menaces et tu envoies arracher les dépositions. Eh quoi ! penses-tu que le Christ ne juge que sur un texte écrit, et que, pour accuser la volonté de l'homme, il ait besoin d'un morceau de papier ? Ou crois-tu que ce qui a été une fois écrit et violemment dérobé par toi puisse être effacé de la conscience de Dieu ? Tes papiers seront un jour cendre comme toi-même, mais la condamnation du criminel vit éternellement.... Les autres mortels ne font la guerre qu'aux vivants ; d'homme à homme il n'y a plus de querelle après la mort ; mais tes inimitiés n'ont point de fin : tu attaques nos pères qui reposent déjà dans la paix éternelle ; tu te rues avec malice sur leurs saints décrets. L'Apôtre nous a enseigné à communier avec la mémoire des saints, tu nous as forcés de les condamner ; avec la mémoire de quel saint pourras-tu communier ? Pour toi, tous ceux qui ont assisté aux diverses expositions de foi sont anathème ; ton père, mort depuis longtemps, ton père qui attachait un si grand prix à ce concile de Nicée que tu déshonores par tes fausses opinions, et que tu attaques en mépris des jugements divins et humains avec tes quelques satellites, pour toi, ton père aussi est anathème ! »

Est-ce un évêque ou un tribun que nous venons d'entendre ? Imprécations éloquentes, dans lesquelles je n'ai pas voulu effacer quelques traits de mauvais goût et que la colère d'une conviction opprimée, d'une indépendance violée par la force, arrachait à un homme d'imagination et de cœur dans l'Église chrétienne ! Après ce singulier manifeste, Constance, pour se délivrer d'un si terrible adversaire, renvoya en Gaule saint Hilaire, qu'on appelait le perturbateur de l'Orient ; de retour dans

sa patrie, il y organisa promptement le parti orthodoxe; reprenant quand il le fallait son caractère d'homme politique et conciliant, il acheva la fusion de ce parti avec les semi-ariens, ou plutôt il parvint à ramener ceux-ci à force d'adresse et de persévérance.

Quand il eut complétement extirpé l'arianisme de la Gaule, il alla le chercher ailleurs, il alla le combattre à Milan, où l'évêque Auxence le soutenait encore. Saint Hilaire demanda contre Auxence l'épreuve d'une discussion publique; sorti vainqueur de ce champ clos théologique, il lança contre son adversaire vaincu un opuscule véhément pour lui reprocher ses réticences. La violence de cet écrit est grande encore, bien qu'elle soit loin d'égaler celle de l'invective contre Constance. En voici un passage auquel on ne reprochera pas de manquer d'une sauvage énergie.

Saint Hilaire s'adresse à ses frères de Gaule, dont il craignait la faiblesse.

« L'amour des murailles vous a trop séduits; vous honorez mal l'Église de Dieu en la plaçant sous des toits et dans des édifices. Est-il donc douteux que là se réfugiera l'Antechrist? Pour moi, les montagnes, les forêts, les lacs, les prisons, les abîmes sont plus sûrs; car les prophètes qui y étaient retirés ou plongés vivants, prophétisaient par l'esprit de Dieu. Séparez-vous d'Auxence, l'ange de Satan, l'adversaire du Christ, cet homme de désastre et de perdition, cet ennemi de la foi. Qu'il assemble contre moi autant de conciles qu'il voudra; qu'il me proscrive en me donnant publiquement le nom d'hérétique, ainsi qu'il a fait souvent. Qu'il soulève contre moi tant qu'il lui plaira la haine des puissants; il ne sera jamais pour moi autre chose que le diable, car il est arien. »

Les puritains de W. Scott ne parlent pas autrement;

Pascal aussi, dans les *Provinciales*, identifiait avec le diable les adversaires qu'il foudroyait.

Au milieu de cette vie si remplie par l'action, si agitée par les ardeurs de la polémique, saint Hilaire trouvait le temps de composer des hymnes, d'expliquer l'Écriture au peuple et de copier les livres saints.

Saint Hilaire mourut en 368, peu de temps après avoir écrit son pamphlet contre Auxence, qui fut pour ainsi dire son testament théologique et sa dernière proclamation de guerre.

CHAPITRE XI

SAINT AMBROISE.

Vie de saint Ambroise. — Saint Ambroise évêque. — Son rôle politique. — Son débat avec Symmaque. — Résiste à l'impératrice. — Grandeur de l'épiscopat au quatrième siècle. — Saint Ambroise et Théodose. — Vie légendaire de saint Ambroise. — Transformation des événements réels.

Nous devons nous applaudir qu'un bon destin ait fait naître saint Ambroise à Trèves. En effet, grâce à lui nous compléterons l'ensemble de l'histoire littéraire du christianisme; nous avons déjà vu se produire dans les Gaules les principaux types du développement littéraire chrétien; saint Ambroise, à lui seul, nous fournira ceux de plusieurs genres nouveaux : l'homélie, l'oraison funèbre, l'hymne, le traité de morale, etc. Saint Ambroise est la plus grande figure que nous ayons rencontrée jusqu'ici. C'est un Père de l'Église dans toute l'étendue et toute la portée du mot, à la manière des Pères d'Orient, de Grégoire de Nazianze, de Jean Chrysostome. En Occident il se place au premier rang entre saint Augustin, son disciple, et saint Jérôme. Tous les genres de la littérature chrétienne des premiers siècles se trouvent dans ses œuvres, plus considérables que celles d'aucun des hommes dont j'ai parlé.

Saint Ambroise, dont le père était, comme le père d'Ausone, préfet des Gaules, naquit très-vraisemblablement à Trèves, entre 333 et 340. Celui qui devait être un grand orateur chrétien sortit de cette ville, théâtre brillant de la rhétorique païenne. Il n'y resta pas longtemps et fut continuer ses études à Rome, où il passa un certain nombre d'années auprès de sa mère et de sa sœur, vierge et formant avec d'autres vierges une communauté dévote, dans une société et des habitudes pieuses. Sous ce rapport, l'éducation du jeune Ambroise fut différente de celle de Sévère et de Paulin; Ambroise fut chrétien dès sa naissance, et les sentiments du christianisme dans ce qu'ils ont de plus ascétique et de plus tendre furent développés chez lui par une famille sainte. Cependant saint Ambroise se destinait, comme les hommes que je viens de nommer, à la carrière toute mondaine de l'éloquence et aux luttes du barreau; il plaidait à Milan devant le prétoire. Milan était à cette époque, comme Trèves, un point important de l'empire. Les mêmes causes qui attiraient les empereurs aux bords de la Moselle, pour aller s'opposer aux invasions d'outre-Rhin, les portaient à fixer leur résidence à Milan pour résister à d'autres Barbares qui arrivaient des bords du Danube, à travers les Alpes.

Ambroise exerça pendant quelque temps les fonctions d'avocat, puis il fut nommé *conseiller*[1] par le préfet du prétoire, et enfin gouverneur de l'Émilie et de la Ligurie, c'est-à-dire d'une portion considérable de l'Italie septentrionale et centrale. Promu jeune encore à cette haute fonction, saint Ambroise se trouvait à Milan au moment où l'évêque Auxence venait de mourir; le peuple, qui

[1] Ad consilium tribuendum.



craignait le choix d'un évêque arien, s'agitait en tumulte sans savoir qui nommer ; ce fut alors qu'Ambroise, le premier magistrat du pays, paraissant au milieu de la foule pour la calmer, fut subitement, comme par une inspiration et un enthousiasme unanimes, désigné au milieu des acclamations publiques. Ce mode de nomination populaire, par acclamation universelle, n'était pas le mode régulier ; mais il y en a plusieurs exemples dans les premiers siècles, et nous en retrouverons un autre, cent ans plus tard, en Gaule, dans Sidoine Apollinaire.

Voilà donc saint Ambroise arraché subitement au tribunal de l'autorité civile et jeté par un coup soudain dans les fonctions ecclésiastiques.

Ambroise avait beaucoup à faire pour se mettre au niveau de sa nouvelle situation ; il avait, comme il le dit lui-même, besoin d'apprendre à mesure ce qu'il devait enseigner. Il est remarquable que, malgré ce qu'il y a eu d'inattendu dans son élévation à l'épiscopat, saint Ambroise ait été un docteur d'une orthodoxie aussi exacte ; car on n'a pas à relever chez lui, comme chez saint Irénée, Lactance, etc., de nombreuses irrégularités de doctrine. L'orthodoxie de saint Ambroise a mérité les éloges d'un Père, lui-même très-orthodoxe, et à la conversion duquel Ambroise ne fut pas étranger, les éloges de saint Augustin.

On pourrait dire que saint Ambroise réunit en lui diverses tendances que nous avons vues partagées entre d'autres saints ; il est tantôt fougueux comme saint Hilaire, tantôt tendre comme saint Paulin. A côté d'un grand zèle contre l'hérésie, à côté de son rôle tout militant d'antagoniste ardent de l'arianisme, de champion énergique de l'orthodoxie, on trouve chez lui une onction insinuante, une imagination tournée vers l'ascétisme, et un vif enthousiasme

pour la vie monastique, pour les vertus propres à ce genre de vie, particulièrement chez les femmes. De là un certain nombre de traités qui appartiennent à la première portion de la vie de saint Ambroise. Il était si éloquent lorsqu'il prêchait la renonciation au monde et les charmes de la chasteté parfaite, que les vierges accouraient d'Afrique pour l'entendre, et que les mères étaient obligées d'interdire ses sermons à leurs filles et même de les enfermer, de peur qu'elles ne fussent séduites à la virginité par les paroles de saint Ambroise.

L'empereur régnant était Gratien. L'élève d'Ausone, tout en écoutant les leçons de littérature du rhéteur de Bordeaux, trouvait encore le temps de s'occuper de discussions théologiques. Allant rejoindre son oncle Valens l'arien, qui faisait la guerre aux Goths en Mésie, il voulut emporter avec lui, comme une arme défensive contre l'hérésie qu'il redoutait presque autant que les Barbares, un traité de saint Ambroise sur les questions que les luttes de l'arianisme avaient soulevées. Saint Ambroise, bien qu'il aimât mieux, dit-il, exhorter à la foi que disserter sur la foi, promit à Gratien d'écrire le traité qu'il lui demandait : c'est celui qui porte dans ses œuvres le titre *de Fide*.

Valens fut tué par les Goths; il périt misérablement brûlé dans une chaumière, avant l'arrivée de Gratien. Ce désastre fut le précurseur d'une irruption barbare qui causa de grands maux dans une portion de l'empire et qui surtout réduisit beaucoup de citoyens à l'esclavage. Ce fut à cette occasion que saint Ambroise, imitateur en cela de saint Paulin, prit sur lui de briser les vases sacrés, et d'employer l'argent qu'il en retirait au rachat des captifs ; conduite qui fit murmurer les ariens, mais que l'Église et saint Augustin

en particulier, approuvèrent. Pour saint Ambroise, il dit à ce sujet : « J'ai mieux aimé conserver des âmes que de l'or à Dieu. »

Saint Ambroise avait un frère nommé Satyrus, qui, après avoir été le compagnon de ses études, partageait alors tous ses sentiments chrétiens. Ce jeune frère partit pour l'Afrique, et pendant son absence saint Ambroise tomba malade. Durant cette maladie, dont il croyait mourir, Ambroise désirait ardemment que son frère fût près de lui ainsi que leur sœur Marceline pour lui fermer les yeux, mais il ne devait pas en être ainsi et Satyrus devait mourir le premier.

Dans ce voyage, le vaisseau qui le portait fit naufrage; Satyrus, avec la foi naïve des premiers temps de l'Église, attache à son cou le pain consacré, et se précipite dans la mer, sûr d'aborder au rivage. Il aborda en effet et revint auprès de son frère, mais ce fut pour expirer bientôt entre ses bras.

En 381, l'empereur Gratien, revenant de Mésie en Gaule pour aller combattre les Germains, demanda à saint Ambroise le traité *de la Foi* qu'il n'avait pas eu le temps de recevoir, en le priant d'y ajouter quelques éclaircissements sur le Saint-Esprit ; saint Ambroise joignit trois livres au *de Fide* et envoya le tout à l'empereur. Saint Jérôme, avec sa pétulance accoutumée, attaque vivement cet ouvrage, et appelle le saint lui-même un vilain corbeau paré des plumes du paon, *informis cornicula*, parce qu'il avait fait, selon son usage, de nombreux emprunts à différents Pères et surtout aux Pères grecs.

Ici commence la partie orageuse de la vie d'Ambroise, sa lutte avec l'impératrice Justine. Justine était très-zélée pour l'arianisme. Elle voulait faire élire un évêque arien à Sir-

mium ; saint Ambroise accourut et empêcha l'élection : de là naquit l'inimitié de l'impératrice, inimitié qui éclata plus tard avec tant de violence. Cependant la première action de la vie politique de saint Ambroise fut un service rendu à Justine. Gratien ayant été tué à Lyon, par l'usurpateur Maxime, Ambroise se rendit à Trèves pour y défendre les intérêts du jeune Valentinien.

A ce moment, saint Ambroise apparaît une première fois sous un aspect nouveau, comme ambassadeur, comme diplomate ; noble diplomatie ! car il va défendre les intérêts du fils de sa persécutrice. Il est le Joad de ce jeune Joas ; il a pu dire : « Je t'ai recueilli enfant et j'ai été ton envoyé auprès de ton ennemi ; je t'ai embrassé quand tu étais livré aux mains de ta mère Justine. »

Ambassadeur d'un enfant auprès d'un tyran, saint Ambroise soutint si habilement les intérêts de son pupille impérial, que Maxime se plaignit d'avoir été trompé. Sans croire qu'il en fût tout à fait ainsi, on peut penser que saint Ambroise, homme du monde, homme d'affaires, avant d'être évêque, ne manqua pas d'adresse dans cette circonstance. Saint Hilaire et saint Ambroise ne furent pas les seuls évêques du quatrième siècle qui déployèrent de grands talents politiques.

Bientôt il intervint dans un démêlé célèbre. Tout le monde a lu les deux magnifiques plaidoyers pour et contre le paganisme, que l'auteur des *Martyrs* a placés dans la bouche d'Hiéroclès et d'Eudore parlant en présence de l'empereur et du sénat, au Capitole. Le débat a eu lieu dans l'histoire, mais tout s'est passé à huis clos ; tout s'est borné à des requêtes qui ne furent point écrites pour être prononcées en public, qui sont loin d'avoir l'éclat des discours d'Eudore et d'Hiéroclès, mais qui sont curieuses.

L'une est adressée par Symmaque à l'empereur Valentinien, et l'autre est une réponse de saint Ambroise à la réclamation de Symmaque. Symmaque demandait qu'on replaçât l'autel de la Victoire dans la salle où s'assemblait le sénat, et qu'on rendît aux prêtres païens et aux vestales les biens et les revenus qu'un édit récent venait de leur enlever. Ces deux morceaux retracent vivement l'attitude des deux opinions opposées. Le ton de saint Ambroise est ferme, décidé, presque hautain; il dit à l'empereur : « Tous les hommes qui vivent sous l'autorité romaine forment votre milice, ô empereur de la terre! De même, vous, vous êtes la milice du Dieu tout-puissant et de la foi. »

Parlant avec autorité au jeune prince que les païens voulaient circonvenir : « S'il s'agissait, lui dit-il, d'une cause civile, on accorderait à la partie adverse le droit de répliquer; la religion est en cause, je suis évêque et j'interviens, *episcopus venio*.

« Que répondras-tu aux prêtres qui te diront : l'Église ne veut pas de tes bienfaits, parce que tu les as répandus sur les temples des gentils; l'autel du Christ repousse tes dons parce que tu as élevé un autel aux idoles. »

Le ton de Symmaque est fort différent. Le représentant de la nouvelle puissance, de la puissance qui grandit, à qui l'avenir appartient, de l'universelle démocratie chrétienne, vient de parler un peu haut à l'empereur; voici comment le représentant du vieux patriciat romain, de la vieille société, de la vieille religion, de la vieille rhétorique, parle au même empereur : « Dès que le sénat très-illustre et toujours vôtre (*amplissimus semperque vester*) a reconnu que les vices étaient réprimés par les lois, et que des princes pieux réparaient la mauvaise renommée des derniers temps, le sénat a vomi sa douleur longtemps comprimée,

et m'a chargé de nouveau d'être le député de ses plaintes... Justice ne peut manquer d'être faite... O seigneurs empereurs! Valentinien, Théodose et Arcadius, illustres, vainqueurs, triomphants, toujours augustes, excellents princes, pères de la patrie, Rome ici vous parle par ma bouche : Respectez, dit-elle, la vieillesse à laquelle m'ont fait parvenir mes rites pieux; que je puisse user des cérémonies antiques, je n'ai jamais eu à m'en repentir. Que je vive selon ma coutume, car je suis libre! (On vient de voir en quels termes ce rhéteur, qui invoque la liberté de Rome, parlait à ses empereurs.) C'est ce culte qui a soumis le monde à mes lois, c'est cette religion qui a repoussé Annibal de mon enceinte et les Gaulois du Capitole. Ai-je donc vécu assez pour être réprimandée dans ma vieillesse ! »

Puis Symmaque se livre à des considérations qui ont une certaine grandeur philosophique.

« Nous demandons la paix pour les dieux de la patrie et du sol. Tout ce que les hommes vénèrent est identique. Nous contemplons les mêmes astres, le ciel nous est commun, le même univers nous enveloppe de son immensité ; qu'importe par quelle sagesse on peut parvenir à ce grand mystère ; laissons aux oisifs de pareils débats, offrons au ciel non des disputes, mais des prières. »

Symmaque, dans ce passage, s'élève aussi haut qu'on peut s'élever dans le point de vue incertain de sa croyance. Mais, à ce déisme vague, aux réflexions qui suivent et qui veulent établir l'utilité de la religion pour garantir la foi du serment, à cette maxime d'une sagesse assez vulgaire, qu'il faut, dans le doute, garder la religion de ses pères, ce qui rappelle au lecteur Zaïre disant :

J'eusse été, près du Gange, esclave des faux dieux,
Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux;

à ce langage sentencieux et sceptique, saint Ambroise répond d'une manière tout autrement décidée. Son latin est beaucoup plus mauvais que celui de Symmaque ; il le sait, il le confesse : « Je demande, s'écrie-t-il, qu'on juge la force des choses, non l'élégance des mots. » Puis il reprend les arguments de son adversaire ; à son tour il fait parler Rome. « Rome n'a rien dit de ce que lui a fait dire Symmaque. — Elle vous adresse un autre langage. — Pourquoi me souillez-vous inutilement chaque jour du sang des brebis innocentes ? Les trophées de la victoire ne sont pas dans les entrailles des brebis, mais dans la vaillance des guerriers. C'est par une autre science que j'ai dompté le monde ; c'est en combattant que Camille, après avoir taillé en pièces les Gaulois, rapporta au Capitole les enseignes qu'ils avaient ravies. Le courage écrasa ceux que la religion n'avait pu repousser. »

Nous eussions emprunté l'élégante version que M. Villemain a donnée de ce morceau, si l'élégance même de la traduction ne déguisait un peu la différence du style des deux orateurs. Peut-être on ne sent pas assez ce qui respirè d'énergie brutale et populaire dans certaines parties du discours de saint Ambroise. Saint Ambroise s'écrie : « Eh ! où était Jupiter quand Manlius repoussait les Gaulois de la roche Tarpéienne ? Jupiter parlait-il dans une oie ? » — L'apostrophe est de mauvais goût, mais il faut conserver à la parole d'Ambroise cet accent qui tranche avec l'éloquence étudiée de Symmaque.

Ce qui donne à saint Ambroise un grand ascendant, un grand avantage, c'est la certitude de sa foi.

« On ne peut parvenir, dites-vous, par un seul chemin à ce grand mystère ; ce que vous ignorez, nous le connaissons par la voix de Dieu. » Puis il insulte au paganisme

qui tombe si on ne l'appuie : « Nous, nous avons grandi par les outrages, par les persécutions, par les supplices ; et eux ne croient pas que leurs cérémonies puissent subsister sans la protection du fisc... Qu'ils nous montrent les captifs qu'ils ont rachetés, les pauvres qu'ils ont nourris ! »

Le christianisme avait le droit de revendiquer le noble privilége, le glorieux monopole de la charité. Ambroise oppose à ce principe qu'il faut conserver la foi de ses ancêtres, principe d'immobilité, de mort, une déclaration hardie en faveur du progrès et du perfectionnement.

« Tout, dit-il, ne va-t-il pas s'améliorant? Le chaos a précédé le monde, et les ténèbres ont devancé la lumière ; la terre nouvelle, dépouillant ses ombres humides, s'étonna de la nouveauté du soleil. L'homme ne sut pas d'abord cultiver la terre. — L'année au commencement est stérile, puis viennent les fruits et les fleurs. » Ensuite il adresse ces paroles aux pårtisans du *statu quo*, aux *obscurantistes* païens : « Qu'ils disent donc que tout aurait dû rester à ses commencements ; que le monde, enveloppé primitivement par les ténèbres, leur déplaît dès que la splendeur du soleil l'éclaire ; qu'ils accusent la moisson parce qu'elle vient à la fin de l'année ; qu'ils accusent l'olive, parce qu'elle est le dernier des fruits ! »

Après cette lutte avec le paganisme qui voulait relever la tête et que saint Ambroise, comme un champion vigilant, se tenait prêt à écraser, il se trouva aux prises avec l'hérésie, avec l'arianisme. On lui demandait de livrer aux ariens une des basiliques de Milan, et l'empereur l'engageait à venir en conférer dans son palais avec l'évêque arien Auxence. Saint Ambroise refuse ; il répond qu'il ne veut pas trahir et livrer l'autel. Il dit que l'empereur est dans l'Église et non au-dessus de l'Église. Puis il se renferme

dans son droit et dans son temple ; et là, entouré du peuple qui l'adore, qui frémit de colère autour de lui, tantôt il fait chanter des hymnes dont l'usage, particulier jusque-là aux Églises d'Orient, s'introduisit, à cette occasion, en Occident ; tantôt il monte en chaire, et, commentant le livre de Job, il y puise des encouragements à la patience. Le langage que saint Ambroise tient dans cette circonstance n'est pas aussi fougueux que celui de saint Hilaire ; son adversaire n'est pas un empereur arien, c'est un empereur catholique ; mais ce langage, pour être moins violent, n'en a pas moins de force.

« Nous demandons, empereur ! nous ne combattons pas, nous ne craignons pas non plus, nous demandons. » Ne pas combattre, ne pas craindre, demander, demander toujours, c'est là ce que prêche Ambroise, aussi bien que O'Connell ; il est quelquefois emporté un peu au delà de ces bornes, surtout quand il s'adresse à l'impératrice Justine ; il lui applique assez durement cette parole de l'Écriture : « Retire-toi, car tu as parlé comme une insensée. »

Puis, au sujet des tentations qui viennent de la femme, il reprend l'histoire des femmes coupables depuis Ève jusqu'à Hérodias, et il y cherche des termes de comparaison avec l'impératrice.

Nous voyons aussi dans le discours de saint Ambroise se poser pour la première fois ce principe, qui jouera un grand rôle dans les luttes du clergé avec le pouvoir temporel, au moyen âge, savoir que ce qui appartient à l'Église appartient à Dieu. Voici ce que dit saint Ambroise.

« Je suis entouré de tribuns et de comtes, ils veulent hâter la reddition de l'Église, ils disent que l'empereur use de son droit puisque toute chose lui appartient. J'ai répondu : si on me demandait mes terres, mon argent, tout

ce qui est mien en ce genre, je ne le refuserais pas, bien que tout ce qui est à moi soit aux pauvres; mais les choses divines n'appartiennent pas à l'empereur. Voulez-vous mon patrimoine? prenez-le; voulez-vous mon corps? le voici; voulez-vous me précipiter dans les fers, me tuer? ce sera pour moi un bonheur, je ne me ferai pas un rempart de la multitude qui m'environne, je n'embrasserai pas les autels, en implorant la vie, j'aurai plaisir à être immolé au pied des autels. » Pendant que saint Ambroise était ainsi au milieu de son peuple, prêchant, chantant des hymnes, mêlant à ces hymnes quelques imprécations violentes, les soldats entouraient l'église avec de furieuses menaces; enfin, ils y pénétrèrent. Saint Ambroise convertit ces soldats qu'on avait choisis parmi les Goths ariens; tous se joignent au peuple et s'unissent avec lui pour bénir Ambroise. Enfin, l'impératrice et l'empereur dont elle dirigeait la conduite sont obligés de céder.

Bientôt après, saint Ambroise fut envoyé encore une fois à Trèves, auprès de Maxime, qui menaçait l'Italie d'une nouvelle invasion; rendant ainsi pour un second outrage un second service. A Trèves, au milieu de la cour du tyran Maxime, il lui refusa le baiser de paix, en raison du meurtre de Gratien et aussi à cause des persécutions dirigées contre les hérétiques priscillianistes, persécutions fomentées par les évêques de la cour de Maxime, avec lesquels saint Ambroise ne voulait pas communier plus que saint Martin. Saint Ambroise se montra non-seulement évêque charitable et intrépide, mais ambassadeur habile et zélé défenseur de la civilisation romaine contre ce Romain qui s'entourait de barbares, et qui, à leur tête, menaçait l'Italie. Maxime était un de ces généraux qui, remplissant leurs armées de Francs, de Goths, de Vandales,

marchant sur Rome à la tête de ces armées indisciplinées, frayaient le chemin aux véritables Barbares ; c'est à un tel homme que s'oppose courageusement et habilement saint Ambroise.

L'empereur le reçoit avec une grande violence, il apparaît comme un chef brutal de bandes sauvages. Saint Ambroise lui répond avec douceur : on sent la supériorité intellectuelle de l'évêque sur le soldat. Maxime s'en prenait à saint Ambroise de ce qu'il n'avait pas encore pu pénétrer en Italie : « Et comment t'ai-je empêché de passer, répliquait le saint évêque, avec quelles armes? Est-ce mon corps qui t'a fermé le passage des Alpes? Ah ! plût à Dieu que cela m'eût été possible ! »

Oui, on sent qu'il y avait encore un vieux reste de patriotisme et de sang romain dans le cœur du prêtre chrétien, et qu'il aurait volontiers jeté son corps au-devant des Barbares pour le salut de l'Italie et de la civilisation.

Mais Maxime ne put être arrêté par Ambroise. Il fondit sur l'Italie, et le jeune et faible Valentinien courut à Thessalonique chercher le secours de Théodose. Celui-ci revint en Occident et fit périr Maxime. A cette époque, saint Ambroise écrivit à Théodose une lettre dont voici le sujet :

Des moines d'Orient ayant, dans la fureur de leur zèle, détruit un temple de gnostiques et une synagogue juive, le magistrat avait décidé que les moines seraient punis et que la synagogue et l'église gnostique seraient rétablies aux frais de l'évêque. C'est à cette décision qui, sans être oppressive, avait blessé la susceptibilité épiscopale de saint Ambroise, qu'il s'oppose dans cette lettre où l'exaltation, il faut le dire, va jusqu'à la bravade.

« Je pense que cet évêque dira que c'est lui qui a mis le feu, qui a poussé la multitude, soulevé le peuple ; il le dira

pour ne pas perdre l'occasion du martyre, et pour mettre un fort à la place du faible. O heureux mensonge! moi-même, ô empereur, j'ai réclamé cet honneur, j'ai demandé d'être puni par toi, j'ai demandé que le crime me fût attribué, si c'est un crime. Pourquoi juger les absents? Tu as un coupable qui est présent et qui avoue. Je déclare que c'est moi qui ai fait brûler la synagogue, pour qu'il n'y eût pas de lieu où fût niée la divinité du Christ; si vous me demandez pourquoi je n'ai pas brûlé celle de Milan, je dirai la vérité, c'est que je ne croyais pas qu'en le faisant je serais puni. »

Mais ce fut surtout dans la célèbre histoire du châtiment cruel infligé à la ville de Thessalonique, qu'éclata ce qu'il y avait de vigoureux dans le caractère de saint Ambroise. En parlant de la vie légendaire du saint, je reviendrai sur les détails de cette histoire. Dans ce moment, il me suffit de rappeler que Thessalonique s'étant soulevée contre Théodose pendant son absence, et ayant renversé ses statues, l'empereur avait promis à saint Ambroise d'épargner cette ville; qu'ensuite, dans un moment de colère, poussé par les conseillers qui l'entouraient, il livra Thessalonique au pillage et au glaive. Saint Ambroise apprit cette nouvelle au concile de Milan. Tous les évêques qui étaient présents se levèrent avec indignation; saint Ambroise, leur organe, désapprouva hautement la conduite de Théodose, et exigea de lui qu'il se soumît à la pénitence ordonnée par l'Église. C'est tout ce qu'il y a de vrai dans cette histoire qu'a étrangement brodée la légende. Un fait seulement est certain, c'est la désapprobation formelle, le blâme énergique de saint Ambroise. Dans une lettre d'un ton convenable, point violente, point injurieuse, mais sévère, mais qui n'abandonne aucun

principe, mais qui flétrit tout ce qui mérite d'être flétri, Ambroise dit à l'empereur : « Ce que tu as fait est sans exemple ; » et déclare ne pouvoir offrir le sacrifice en sa présence.

Cette attitude de l'épiscopat, en face de l'autorité impériale, mérite d'être expliquée, car elle forme un des grands traits de la physionomie du christianisme et de la société au quatrième siècle. A cette époque, l'épiscopat avait beaucoup changé, beaucoup grandi, depuis son origine. L'évêque était d'abord, comme son nom l'indique, l'agent de la petite communauté chrétienne ; il n'est pas sûr que son rang fût supérieur à celui de prêtre. Pendant le deuxième et le troisième siècle, l'autorité épiscopale s'accrut toujours ; peu à peu les évêques absorbèrent le droit de voter aux sessions des conciles, c'est-à-dire le droit de représentation dans l'église, et attirèrent à eux l'administration de tous les biens de la communauté. Ainsi se forma une sorte d'aristocratie ecclésiastique ; au quatrième siècle, elle était arrivée à son plus haut degré d'importance, mais non sans quelques réclamations du clergé. Ainsi, on voit dans ce siècle un prêtre nommé Aérius protester contre cette supériorité que les évêques se sont arrogée sur les prêtres, leurs égaux ; et même un concile de Carthage eut soin d'établir que, dans l'église, l'évêque peut bien être supérieur au prêtre, mais que, rentré dans sa maison, il ne l'est plus ; protestations impuissantes en faveur de l'égalité primitive du clergé chrétien.

Au quatrième siècle, les évêques ont conquis une position supérieure : tout l'atteste ; non-seulement ils s'appellent de l'ancien nom de *père*, *papa*, qui est resté à l'évêque de Rome, mais ils se donnent le nom plus ambitieux de seigneur, *despotês*. Tel est le chemin que les évêques ont fait

dans l'intérieur de l'Église. Ils se sont mêlés à de grandes luttes ; ils ont formé de grandes assemblées présidées par les empereurs ; leur pouvoir a son appui dans la foi des populations chrétiennes, et constitue la véritable autorité du temps. Il n'est donc pas extraordinaire que cette puissance, si forte au dedans et en dehors de l'Église, se personnifie dans quelques hommes énergiques qui maintiennent hautement et fièrement les droits de l'épiscopat, à l'encontre des prétentions impériales ; c'est ce que nous avons vu dans saint Hilaire, et ce que d'autres évêques ont poussé plus loin encore que saint Hilaire lui-même : le Sarde Lucifer écrivait à Constance : « Si, tentant de renverser les décrets épiscopaux, tu étais saisi dans ton orgueil, tu devrais mourir de mort ; comment as-tu donc le droit de juger les évêques, toi qui, si tu ne leur obéis pas, es passible de la peine de mort devant Dieu ? »

Saint Ambroise ne montra jamais cette violence ; son habitude des affaires, son caractère d'homme public, d'ambassadeur, d'ancien magistrat, prêtait à son rôle épiscopal autant de fermeté, et en même temps plus de mesure.

Saint Ambroise est donc une haute personnification de la puissance épiscopale au quatrième siècle.

L'épiscopat est alors, vis-à-vis de l'empire, ce que sera plus tard la papauté quand l'épiscopat se sera concentré dans la papauté. L'empereur qui s'humilie devant l'évêque Ambroise est le précurseur de l'empereur qui s'inclinera devant le pape Grégoire VII.

Valentinien périt comme son frère, victime d'un usurpateur. Eugène, ce rhéteur couronné par Arbogaste, se trouva, pendant quelque temps, en possession de la ville de Milan ; on le soupçonnait de pencher vers le paganisme,

inclination vraisemblable chez un rhéteur ; on voit pourquoi saint Ambroise avait refusé tout d'abord d'entrer en communication avec lui et de répondre à ses lettres. Eugène, en effet, fit un effort indirect et timide en faveur du paganisme, au sujet de la question qui avait déjà mis aux prises saint Ambroise et Symmaque.

Ces biens, que saint Ambroise avait empêché successivement Valentinien et Gratien de rendre aux prêtres païens et aux vestales, étaient redemandés avec opiniâtreté. La nouvelle foi régnait sans partage dans la nouvelle capitale; mais dans la vieille Rome, se conservait une tradition de mœurs, de croyances païennes qu'il était difficile de déraciner.

Quand Eugène eut saisi pour un moment la pourpre, le parti païen renouvela ces tentatives qu'Ambroise avait fait échouer. On imagina un moyen détourné d'en assurer le succès. Deux grands personnages de la cour d'Eugène, Arbogaste, qui l'avait couronné, et un autre, nommé Flavius, demandèrent pour eux les biens en litige, se réservant d'en faire ensuite ce qu'ils voudraient. Saint Ambroise ne fut pas dupe de cet artifice ; il écrivit une lettre à cet Eugène dont il avait fui la présence et la contagion, pour l'avertir que sa violation clandestine des lois ecclésiastiques n'échappait pas aux regards de l'Église, et surtout aux regards de Dieu. Il lui disait : « Dieu voit tout ! tu ne veux pas qu'on te trompe et tu espères cacher quelque chose à Dieu. » Eugène périt bientôt, et Théodose revint triomphant à Milan.

Saint Ambroise adressa au vainqueur orthodoxe une lettre pleine d'un vif enthousiasme ; on ne s'en étonnera pas si on songe au rôle historique de Théodose dans la lutte du catholicisme et de l'arianisme. C'est Théodose qui

a donné la victoire au premier, il a été le Constantin du catholicisme. Voici ce que saint Ambroise lui écrivait :

« J'ai porté ta lettre à l'autel, je l'ai posée sur l'autel, je l'ai tenue à la main pendant que j'offrais le sacrifice pour que ta foi parlât par ma bouche, et que la lettre impériale me tînt lieu d'offrande sacerdotale. »

L'enthousiasme va si loin, qu'oubliant le meurtre de Thessalonique, Ambroise dit à l'empereur : « Tu es pieux, tu es doué d'une très-grande clémence. » Il est vrai que cette adulation peut avoir un but charitable ; car, au nom de la clémence qu'il prête à Théodose, saint Ambroise implore, après la victoire, le pardon des rebelles. Il y avait une certaine générosité à demander qu'on épargnât un parti dont les chefs l'avaient forcé de quitter son église, et avaient dit dans leur colère, qu'ils feraient de la basilique de Milan une étable, et mettraient les prêtres à mort. Saint Ambroise eut encore le temps de prononcer sur la tombe de Théodose une oraison funèbre dont je parlerai, et mourut peu de temps après, dans les dernières années du quatrième siècle[1].

Il semble qu'une si belle vie et un si grand rôle auraient dû suffire à l'histoire. Eh bien ! à côté de cette vie réelle s'est formée, peu de temps après la mort de saint Ambroise, une vie légendaire, ombre de la première, et renfermant des récits merveilleux, dont la plupart expriment à leur manière les perfections véritables du saint. Il est curieux d'étudier là cette opération de l'imagination humaine qui refait les grands hommes. Le premier biographe de saint Ambroise est son secrétaire Paulin. Paulin est évidemment de bonne foi, mais il est d'une bonne foi cré-

[1] En 397 ou 398.

dule, empressée, sans discernement, à recueillir tout ce qui, selon lui, peut faire honneur au saint qu'il a de si justes raisons d'admirer.

« Je vais raconter les choses que j'ai apprises des personnes les plus honorables qui l'ont approché avant moi, et principalement de sa vénérable sœur Marceline, et les choses que j'ai vues quand j'étais près de lui, ou que j'ai sues, après sa mort, par ceux qui, dans divers pays, ont dit l'avoir vu. C'est pourquoi je vous conjure, vous tous entre les mains de qui ce livre tombera, de croire à la vérité de ce que j'ai écrit. »

En lisant ces lignes, il est impossible de ne pas être convaincu de la véracité de l'auteur, et en même temps de ne pas se défier de sa crédulité.

La légende s'est emparée de saint Ambroise dès son berceau. Paulin a inséré dans les premières pages de la Vie de saint Ambroise, le récit suivant, qui ne manque pas de grâce.

« Enfant, son berceau ayant été placé dans la cour du prétoire, comme il dormait la bouche ouverte, un essaim d'abeilles, arrivant soudain, couvrit sa figure. Les abeilles entrant dans sa bouche et en sortant tour à tour, le père d'Ambroise, qui se promenait tout près, empêcha que l'essaim ne fût chassé par la nourrice (car elle craignait qu'il ne fît mal à l'enfant), et il attendait, plein d'une angoisse paternelle, quelle serait la fin de ce miracle ; mais, les abeilles s'étant envolées au bout d'un peu de temps, s'élevèrent à une si grande hauteur, que les yeux humains ne pouvaient les apercevoir. Le père effrayé s'écria : si cet enfant vit, il sera *quelque chose de grand*. »

On a raconté la même chose de Platon.

Il faut avouer que l'anecdote lui allait mieux, car il y

avait plus de miel dans son langage que dans le langage de saint Ambroise. Celui-ci a bien une certaine onction, une certaine douceur, et si l'on tient compte de l'âpreté satirique qu'il montre parfois, on dira que les abeilles ont laissé avec le miel l'aiguillon.

Dans la vie légendaire de saint Ambroise, on trouve beaucoup de ces mots qui présagent les destinées des grands hommes, et qu'on ne manque jamais de se rappeler après coup. Ainsi, contre toute vraisemblance, le magistrat du prétoire lui aurait dit en le nommant gouverneur : « Allez! et conduisez-vous moins en gouverneur qu'en évêque. » Lui-même aurait eu de très-bonne heure le pressentiment de son épiscopat. Au lieu de faire sortir son élection de l'enthousiasme qu'avaient inspiré ses vertus à ceux qu'il administrait, il eût été désigné par la voix d'un enfant. La légende a prêté à Ambroise, lors de sa nomination, une conduite vraiment singulière. A en croire ce qu'elle a imaginé pour exprimer l'humilité et la modestie d'Ambroise, il refusa d'abord, mais voyant qu on insistait, et voulant détourner le peuple de le nommer, il fit mettre à la torture plusieurs malheureux ; le peuple ne crut pas à la cruauté d'Ambroise, et continua de s'écrier : « Que son péché soit sur nous! » Alors, il fit entrer chez lui des femmes suspectes, mais le peuple persistait dans son choix, et criait toujours : « Que son péché soit sur nous ! »

Nous nous permettrons de ne pas croire que le saint ait employé cet étrange moyen de décourager l'admiration populaire.

Nulle part dans la vie de saint Ambroise ce curieux procédé de la tradition qui amplifie, exagère et finit par falsifier, sans le vouloir, ce qu'elle raconte, ne se peut mieux observer que dans ce qui concerne les cruautés de

Thessalonique. J'ai cité la lettre que saint Ambroise écrivit à Théodose dans cette circonstance[1]. Il évite ce qui pourrait inutilement blesser la fierté de l'empereur, tout en désapprouvant sévèrement sa conduite, en l'exhortant avec force au repentir; il lui dit expressément : « Je t'écris de ma propre main ce que tu liras seul. » Il y a dans cette lettre au moins autant de discrétion et de convenance que de fermeté.

Dans l'oraison funèbre de Théodose, Ambroise dit seulement : « Il pleura dans l'église le péché que la malice des autres lui avait fait commettre. Par ses gémissements et ses larmes, il demanda son pardon. Ce dont les simples particuliers rougissent, il ne rougit pas de l'accomplir; il fit publiquement pénitence[2]. » Dans la Vie de saint Ambroise, par Paulin, il n'y a pas beaucoup plus. Voici ce que dit Paulin[3] : « Il lui dénia la faculté d'entrer dans l'église, ne le jugeant pas digne d'être admis à la réunion des fidèles et à la participation des sacrements, avant qu'il eût fait une pénitence publique. »

De cette soumission de Théodose à l'autorité de la discipline ecclésiastique, la légende a fait un drame détaillé, rempli de scènes violentes dans lesquelles Ambroise joue un personnage qui n'était pas le sien, et c'est ainsi que cet événement est resté dans l'histoire.

Une Vie de saint Ambroise, écrite en grec, et publiée dans l'édition des Bénédictins, après celle de saint Paulin, montre le progrès qu'a fait la légende, le développement qu'a pris la partie dramatique du récit.

D'après cette version, Théodose se présente une pre-

[1] Amb. *Ep. class.* I, ep. XLI, p. 997.
[2] Amb. *Opera*, t. I, p. 1207.
[3] *Vita Amb.*, p. 7.

mière fois à la porte de la basilique de Milan, et là saint Ambroise lui adresse un discours très-déclamatoire, dont le ton emphatique et violent forme, avec le ton simple et digne de la lettre que j'ai citée, le plus parfait contraste [1].

Il arrive souvent dans la légende que le même fait se multiplie, qu'il est reproduit plusieurs fois. Ici, la seconde, il est raconté avec plus de détails que la première.

Théodose demeurait dans son palais, pleurant de ne pouvoir entrer dans l'église ouverte aux mendiants et aux esclaves. Un courtisan offrit d'aller persuader Ambroise. Au lieu de recevoir ce personnage, nommé Rufin, comme un homme qui remplissait un devoir fort simple, Ambroise lui adresse ces paroles brutales : « Tu agis à la manière des chiens ; quoi ! ne rougis-tu pas, ne trembles-tu pas de déchaîner ainsi ta fureur contre l'image de Dieu ! »

Le pauvre Rufin, qui ne pensait à rien de semblable, se retire et va dire à Théodose de ne pas mettre le pied dans le temple. Théodose était à moitié chemin, il continue en disant : « J'irai, je subirai la peine de ma folie. » Il entre et se place, non pas dans le lieu destiné aux fidèles, mais en dehors de l'église.

« Lui (Ambroise) appelait tyrannique cette arrivée, et disait que Théodose montrait sa fureur contre Dieu et menaçait de fouler aux pieds la sainte loi. Mais l'empereur, le cœur contrit et l'esprit humilié, répondait : « Je ne brave point les lois de Dieu, je ne prétends pas fouler illégalement le seuil sacré, je te supplie seulement de dénouer mes

[1] *Vita sancti Ambrosii*, græce, p. XXIII.

liens en songeant à la clémence du maître, et de ne pas me fermer cette porte que le Seigneur lui-même a ouverte à tous ceux qui ont fait pénitence. »

Si saint Ambroise n'avait pas été attendri par cette humilité, il aurait manqué complétement à la charité chrétienne. Le légendaire, croyant relever sa dignité, fait répondre durement par saint Ambroise :

« Quelle pénitence as-tu faite, et quel remède as-tu appliqué à ta blessure ? »

L'empereur réplique avec componction : « C'est à toi à préparer et à appliquer le remède. »

Saint Ambroise exige de l'empereur une loi par laquelle on ne pourra mettre un homme à mort que trente jours après sa condamnation, loi que l'empereur signe sur-le-champ[1]. Au vrai, elle existait depuis Gratien. Alors saint Ambroise lève l'anathème. L'empereur ayant eu enfin la hardiesse d'entrer dans le temple, « y était, non pas à genoux, mais prosterné, priant le Seigneur, arrachant ses cheveux, meurtrissant sa face, arrosant le pavé de larmes abondantes, et demandant que grâce lui fût faite. » On pourrait croire qu'il y avait là de quoi contenter la sévérité épiscopale, mais non. « Quand le temps fut venu d'aller déposer l'offrande sur la sainte table, se levant avec des larmes non moins abondantes, il monta les degrés de l'autel, et, son offrande présentée, il demeura dans le chœur comme c'était l'usage. » Mais Ambroise, dit le légendaire, lui montra la différence des places.

D'abord il lui fait demander ce qu'il veut ; Théodose répond qu'il se prépare à participer aux mystères divins. L'implacable évêque lui fait dire par l'archidiacre : « L'in-

[1] Tillemont, *Mém.* VI, t. X, p. 221.

térieur du chœur, ô empereur, n'est ouvert qu'aux prêtres; sors donc et garde ta place avec les autres, car la pourpre fait les rois et ne fait pas les prêtres. »

« Le très-fidèle Théodose, prenant encore en bonne part cette interpellation, représenta qu'il n'était pas là par témérité, mais parce qu'à Constantinople il avait appris à faire ainsi. Telle était la vertu dont brillaient et l'évêque et l'empereur ! »

Je dirais plutôt, telle était la dureté de l'un et la bassesse de l'autre! Mais les choses ne se passèrent point ainsi ; ni Ambroise, ni son biographe ne disent rien de pareil. Il y avait dans une circonstance de sa vie matière à amplification ; on a cru faire merveille en exagérant par mille détails imaginaires, la donnée primitive qui était grande et belle, et il en est résulté quelque chose de faux et d'outré jusqu'au ridicule; mais on ne s'en est pas tenu là, et longtemps après l'époque de saint Ambroise, l'honneur de l'anathème a été transporté à un moine. Ce moine ambulant, *gyrovagus*, par conséquent d'une classe peu considérée, avait excommunié, dit Odon de Cluny [1], l'empereur Théodose, pour quelque plainte à laquelle celui-ci n'avait pas fait droit sur-le-champ, puis il avait disparu. Théodose, consterné, refuse de prendre aucun aliment avant d'en avoir reçu la permission du moine. L'autorisation même de l'évêque ne suffit pas; il faut courir après le moine et le fléchir. La légende est devenue puérilement exagérée par l'effet du temps et le grossissement de l'imagination. Remarquez que le premier rôle a passé de l'évêque au moine; c'est que le neuvième siècle est le siècle des moines, comme le quatrième est celui des évêques.

[1] *Odonis Collationes*, XXIII. — *Bibl. patrum*, t. XVII, p. 277.

Voilà ce que nous aurons sans cesse occasion de remarquer en parlant des saints ; nous verrons à côté de leur vie réelle une sorte de biographie idéale se construire tantôt de détails gracieux, comme dans la légende renouvelée de Platon, tantôt de détails absurdes comme dans celle-ci. La critique doit faire la part de l'imaginaire et du réel. Mais nous ne nous montrerons pas trop sévères pour les produits de l'imagination légendaire. La légende que fait naître un écrivain illustre est comme une œuvre de plus qu'on lui doit. D'ailleurs il n'y a que les grands hommes à qui arrivent de telles choses, il n'y a que les grands profils qui jettent ces grandes ombres. On ne prête qu'aux riches. Ce n'est que lorsque l'on a dans son histoire véritable de quoi agir sur ses contemporains et sur la postérité, que l'on obtient les honneurs de la légende.

CHAPITRE XII

SAINT AMBROISE

(SUITE)

Prédication. — Interprétation symbolique de l'Écriture. — Caractère de l'éloquence chrétienne, depuis son origine, à travers tous les siècles. — Tableaux de mœurs dans les homélies de saint Ambroise. — Vives invectives contre les riches. — Oraison funèbre.

Jusqu'ici l'histoire de la littérature ecclésiastique ne nous a guère montré que des traités de polémique religieuse; mais il est une autre classe beaucoup plus nombreuse d'écrits, ce sont ceux qui ont pour objet l'interprétation des Écritures ou la prédication évangélique.

L'Église appliquait divers systèmes d'interprétation aux textes de l'Écriture : tous ces systèmes étaient, si je puis parler ainsi, gradués suivant le point d'éducation religieuse auquel étaient arrivés ceux devant qui on parlait. Il y avait dans le christianisme primitif quelque chose de semblable à l'initiation et aux anciens mystères; ainsi nous voyons dans saint Ambroise que les prédications purement morales, celles où il s'attache surtout à développer le sens pratique de l'Écriture, sont destinées aux *aspirants*, aux *compétents :* c'était seulement après le baptême, qui souvent s'accordait fort tard, qu'on révélait aux néophytes les mys-

tères les plus importants du christianisme. Saint Ambroise revient plusieurs fois sur cette distinction et l'exprime avec beaucoup d'énergie ; dans un passage de son discours sur les mystères[1], il s'écrie : « Si je vous avais parlé des sacrements avant le baptême, j'aurais cru non les enseigner, mais les trahir. »

L'interprétation allégorique des Écritures par saint Ambroise nous fournit une occasion de parler de l'école de Clément d'Alexandrie et d'Origène.

Il y eut comme une gnose chrétienne ; il se manifesta au sein du christianisme une tendance à interpréter d'une manière plus abstraite, plus élevée, plus profonde, les textes des Écritures. Cette tendance naquit et devait naître dans Alexandrie, au centre de la plus grande culture païenne, au sein des traditions de la philosophie platonicienne et de toutes les philosophies soit de l'Occident, soit de l'Orient, dont, comme on sait, Alexandrie était le rendez-vous. Des hommes de la science la plus vaste, du plus grand talent, tels que ceux que je viens de nommer, le maître et l'élève, Clément et Origène, portèrent cette interprétation à un degré de profondeur, et, quant à ce qui concerne Origène en particulier, à un degré d'audace qui doit assurer à leurs tentatives une grande place dans l'histoire de l'esprit chrétien ; il faut se souvenir qu'Origène n'a été condamné définitivement et complétement que deux siècles après sa mort, au temps de Justinien ; que pendant tout le quatrième siècle, il a eu une immense influence sur les plus orthodoxes des Pères. Cette influence est arrivée à saint Ambroise, elle a pénétré jusqu'au fond de l'Occident, elle apparaît sur le théâtre de nos études.

[1] Amb. *Opera*, t. II, p. 325.

Dans ses nombreux commentaires de l'Écriture, saint Ambroise suit perpétuellement Origène, soit par une connaissance immédiate, soit, le plus souvent, par l'intermédiaire d'un des hommes les plus illustres de l'Église orientale au quatrième siècle, d'un homme pour lequel saint Ambroise avait une grande amitié et une tendre admiration, saint Basile de Césarée.

Ces deux hommes, qu'unissait un même penchant pour la vie ascétique, aimaient l'un et l'autre à reproduire les pensées d'Origène. Mais Origène avait aussi ses ennemis. Saint Jérôme se plaint que cet auteur pousse si loin l'allégorie qu'ôtant à la tradition toute réalité, il met dans le paradis terrestre des vertus au lieu d'arbres, et entend par les eaux du ciel et les eaux de l'abîme les puissances célestes et les puissances infernales. Ces interprétations que saint Jérôme reprochait si vivement à Origène, se retrouvent presque textuellement chez saint Ambroise; ainsi, parlant du paradis terrestre, il dit en propres termes :

« Le paradis terrestre est donc une terre fertile, c'est-à-dire l'âme féconde, plantée dans Eden, ou la volupté. Adam c'est l'intelligence, Ève est la sensation, et la fontaine qui arrosait le paradis terrestre, qu'est-ce autre chose que Jésus-Christ[1]? »

Bien que saint Ambroise ne parle pas beaucoup du sens littéral, il ne le rejette pas tout à fait. Mais ce sens tient une assez petite place dans son livre *du Paradis* et dans beaucoup d'autres écrits du même genre.

Dans celui qui a pour titre *Caïn et Abel*, fidèle au même système, non-seulement il marche sur les pas d'Origène et de saint Basile, mais il va plus loin, il remonte à un homme

[1] Amb. *Opera*, t. I, p. 149.

dont le christianisme est plus que douteux, que le judaïsme et le platonisme peuvent se disputer; il remonte à Philon. Philon, qui a prêté des idées aux gnostiques, a fourni aussi des interprétations allégoriques à plusieurs Pères chrétiens, et divers ouvrages de saint Ambroise sont calqués, en grande partie, sur des ouvrages de Philon. Cette tendance à tout allégoriser, cette habitude de découvrir toujours un sens caché sous la lettre de l'Écriture, a conduit différents Pères, entre autres saint Ambroise, à de singuliers résultats, à faire, par exemple, une sorte d'apologie des actes les plus coupables. On trouvera, sans doute, qu'il a poussé loin l'abus de l'allégorie dans un passage sur la faute de David; selon lui, Bethsabée, c'est la gentilité qui n'était pas liée à Jésus-Christ par un mariage légitime, et quant à Jésus-Christ, il est venu dans ce monde se cachant comme un adultère; le mystère même de sa naissance, l'union de la divinité et de la chair est une sorte d'adultère sacré[1].

Ici, on ne peut dire que l'action de David soit complétement justifiée; il est déjà singulier d'y voir une allusion à la conquête du monde par le Christ, à l'incarnation du Verbe; mais, dans d'autres cas où l'apologie d'un fait biblique, par l'allégorie, est moins révoltante qu'elle ne le serait dans celui-ci, Ambroise l'accepte; ainsi, commentant ces paroles des frères de Joseph : « Ce songeur est venu, tuons-le maintenant, » il voit là un type allégorique de la situation de Jésus-Christ au milieu des Juifs, et pour cette raison il absout les frères de Joseph de leur fratricide.

Eh! quoi, ces frères étaient-ils impies au point de tuer leur frère! Comment alors ces patriarches eussent-ils mérité que la loi donnât leurs noms aux tribus? Leur action

[1] Amb. *Opera*, t. I, p. 726.

était un symbole du peuple juif, non un crime dans leur conscience. De là, leur envie, de là, le projet du parricide; ils étaient envieux par figure, frères dévoués par le cœur[1].

L'intention homicide des frères de Joseph est positivement excusée, ou plutôt elle est supprimée par l'excuse hardie de saint Ambroise, qui ne voit qu'une figure là où l'Écriture a mis un fait.

Ainsi, les crimes qu'elle raconte, parce qu'ils seraient figuratifs, cesseraient d'être des crimes. On sent le danger que pourrait avoir une telle doctrine, et l'abus que les passions pourraient faire de ce commode symbolisme. Le besoin de voir partout un sens allégorique a entraîné saint Ambroise à ces singulières justifications de ce que l'Écriture ne justifie nulle part.

Un ouvrage d'un genre à part, est l'*Hexaéméron*, imité de saint Basile, qui lui-même avait imité Philon et saint Hippolyte. C'est une espèce d'encyclopédie chrétienne dans laquelle tous les êtres sont rangés selon l'ordre dans lequel ils ont été produits, pendant les six jours de la création contemplée au point de vue providentiel. Il y a eu plusieurs *Hexaémérons* dans l'Église primitive : saint Grégoire de Nysse avait traité ce sujet en prose, et Apollinaire en vers. Au moyen âge, on composa aussi de nombreuses *Semaines*. Le dernier échantillon du genre est le poëme de Dubartas.

La plupart des ouvrages auxquels je viens de faire allusion ne furent pas travaillés à loisir par saint Ambroise, ils furent improvisés; ce furent des discours, des homélies prononcées devant le peuple, et, plus tard, ces discours

[1] *De Josepho*, ch. 3, 2, t. I, p. 487. Typo populi, non animi sui vitio laborabant. Inde omnis invidia, inde parricidii meditatio; invidia per figuram, pietas per affectum.



devinrent des livres. Ainsi, ils appartiennent à la prédication chrétienne, ils nous en offrent le modèle primitif.

Un texte pris dans la Bible et commenté, c'est là l'origine de toute la littérature oratoire du christianisme.

Nous avons vu les panégyristes païens éviter et, pour ainsi dire, dédaigner l'improvisation ; ne pas la croire digne de figurer dans les grandes circonstances, en présence des empereurs. Au contraire, chez les orateurs chrétiens, on eût rougi de préparer, d'aligner d'avance les phrases d'une homélie. Un Père de l'Église montait en chaire avec l'Évangile ou l'Ancien Testament, en lisait un verset, et parlait sur ce verset comme son cœur et sa pensée l'inspiraient. D'ailleurs, où aurait-il trouvé du temps pour travailler et limer ses discours ? les évêques n'avaient pas seulement à parler, comme les rhéteurs, il fallait baptiser, instruire, administrer l'église, la gouverner, lutter pour ses intérêts contre les princes ou les magistrats, contre d'autres églises rivales, s'occuper des pauvres, des captifs. Saint Ambroise faisait tout cela, saint Ambroise était un homme d'onction et d'action.

Sa vie nous présente le modèle de l'activité épiscopale ; aussi, son biographe dit qu'il en faisait autant à lui seul que cinq évêques. C'est par cette activité, par cette abondance de parole et d'action que ces hommes l'emportaient sur les rhéteurs. Tandis que ceux-ci, dénués de conviction, s'enfermaient dans leurs écoles, et arrangeaient laborieusement leurs périodes, la parole souvent négligée, mais toujours vivante des prêtres chrétiens, leur enlevait le monde.

Les principaux caractères de la prédication chrétienne à sa première époque peuvent se résumer ainsi :

1° Conviction, besoin de persuader les autres de certaines vérités auxquelles on croit ;

2° Familiarité de l'expression ;

3° Simple développement de l'Écriture fournissant toute la matière de l'éloquence ;

4° Abondance de la parole oratoire chrétienne ; cette parole employée comme un moyen d'action.

Il serait intéressant de rechercher jusqu'à quel point ces caractères primordiaux de la prédication chrétienne se sont conservés, en quelle proportion ils ont dominé chez les hommes éminents qui, dans les temps modernes, ont jeté tant d'éclat sur la chaire chrétienne. On verrait que la prédication évangélique a toujours eu lieu de s'applaudir d'être restée fidèle à ces conditions fondamentales que je viens d'énumérer. Qui donne à Bourdaloue sa puissance oratoire, si ce n'est la certitude logique de sa foi ? Et Bossuet n'a-t-il pas la foi profonde, la conviction invincible et dominatrice qui s'impose à tous parce qu'elle est sûre d'elle-même? N'a-t-il pas l'expression familière, familière et sublime tout ensemble. Son langage n'est-il pas pétri, pour ainsi dire, de la substance des Écritures? n'a-t-il pas enfin l'abondance, l'abondance intarissable au sein de la vie la plus occupée, au sein d'une vie de luttes, de gouvernement, d'administration ecclésiastique, analogue à celle des Pères de l'Église? Ne leur ressemble-t-il pas par le caractère et par la parole ; n'a-t-on pas dit vrai le jour où l'on a dit qu'il était le dernier des Pères de l'Église?

Pour revenir à saint Ambroise, on trouve chez lui, comme chez plusieurs autres Pères, un singulier mélange des qualités essentielles de la prédication chrétienne et des défauts inhérents à son siècle. Le christianisme était une inspiration nouvelle qui tombait dans un art vieilli. Il serait souverainement injuste de méconnaître ce que cette inspiration avait de franc, de naïf, d'énergique ; il serait inexact

de dissimuler que cet art en décadence en corrompait, en faussait, en maniérait souvent l'expression. Chez saint Ambroise, à côté de ce génie familier, convaincu, qui va droit au fait sans se soucier beaucoup des mots, vient se placer souvent l'affectation et le faux esprit de la vieille rhétorique. Avant d'être évêque, saint Ambroise avait été avocat; il en résulte un curieux assemblage de bel esprit mondain et de simplicité évangélique, de rudesse et de recherche, de familiarité dans l'expression et de subtilité dans la pensée. Nous ne dirons pas de lui, avec saint Augustin, qui prodiguait un peu la louange, comme nous l'avons vu à l'occasion de saint Paulin : « son éloquence est un fleuve limpide[1] ; » au contraire, saint Ambroise est souvent obscur, mais il est énergique, ardent, ingénieux, quelquefois brillant. Tantôt son allure est simple et vive, tantôt il s'élève subitement à une certaine pompe ; il chausse le cothurne gaulois comme saint Jérôme le disait de saint Hilaire. Sa phrase est coupée, brève, rapide. Il a été mieux caractérisé par un homme du sixième siècle. Cassiodore dit dans son latin barbare et expressif : *Cum gravitate acutus, perviolenta persuasione dulcissimus.* « Il est incisif avec gravité ; sa persuasion est douce et violente. »

Pour donner une idée plus précise de sa manière que ne peuvent le faire les définitions des autres et les miennes, voici quelques passages que je choisis parmi ceux dont le style est le plus familier et le plus pressant.

Saint Ambroise va jusqu'à se permettre des tableaux de mœurs, qu'on rencontrerait sans surprise chez Théophraste, ou même chez Ménandre. Dans un discours sur le

[1] Fundit eloquentiæ lucidum et perspicuum flumen.

jeûne, où il s'élève contre les excès de la table, il fait cette peinture de l'ivresse du peuple[1] :

« Aux portes des tavernes sont assis des hommes qui n'ont pas de tuniques, qui n'ont pas de quoi vivre demain, et qui prononcent sur le sort des empereurs et des autres puissances de la terre. Que dis-je, ils croient régner et commander des armées ; pauvres en réalité, ils deviennent riches par l'ivresse ; ils prodiguent l'or, ils se disputent les biens du peuple, ils bâtissent des villes, eux qui n'ont pas de quoi payer leur aubergiste ; le vin les échauffe et ils ne savent ce qu'ils disent ; opulents quand ils sont ivres, quand ils ont cuvé leur vin ils s'aperçoivent qu'ils ne sont que des mendiants ; ils boivent en un jour le travail de plusieurs. »

L'extrême familiarité du langage, l'intention comique du morceau permettent de penser, à propos d'un sermon, à quelques vers de la *Gastronomie*.

> Guidé par la liqueur qui l'échauffe et l'enivre,
> . . . .
> Il se croit devenu souverain d'un royaume.
> Ou plutôt l'univers réclamant son appui,
> Dépend de son domaine et relève de lui.
> Il lègue à ses enfants des trésors, des provinces ;
> Sa femme est une reine et ses fils sont des princes.

Saint Ambroise s'élève souvent au-dessus de ce ton familier. C'est principalement quand il s'agit des pauvres que sa parole prend un accent véhément, un accent de zèle accusateur, pour lancer sur la tête des riches ce tonnerre qui a retenti à toutes les époques dans la chaire chrétienne, depuis l'évêque de Milan jusqu'au père Bridaine. Voici le

[1] *De Jejunio*, ch. 12, 42, p. 548.

début d'un commentaire sur l'histoire de Naboth[1]. Cette histoire a fourni à Ambroise le sujet d'un sermon sur l'aumône, sermon qui est plus encore contre les riches que pour les pauvres.

« L'ancienne histoire de Naboth se renouvelle chaque jour : quel est le riche qui ne désire pas le bien d'autrui? Parmi les opulents, qui ne s'efforce de chasser le pauvre de son petit champ et de bannir l'indigent du domaine de ses pères? Il n'y a pas eu seulement un Achab, Achab revit chaque jour, il ne meurt jamais. Dans ce siècle, s'il en meurt un, il en renaît plusieurs. Chaque jour Naboth est foulé aux pieds, chaque jour le pauvre est égorgé !... O riches, habitez-vous seuls sur la terre, pourquoi rejettez-vous vos égaux en nature, et usurpez-vous la possession de la terre faite pour tous? La nature ne connaît pas les riches, car elle n'a créé que des pauvres!...

« Combien d'hommes périssent pour préparer ce qui vous agrée[2]. Votre faim est funeste, votre luxe est funeste; l'un tombe d'un toit élevé pendant qu'il apprêtait un vaste asile à vos moissons. Un autre est précipité de la cime d'un arbre, tandis qu'il étudiait quelle espèce de raisin était digne de fournir le vin de vos repas. Celui-ci a été noyé dans la mer afin que les poissons ou les huîtres ne manquassent pas à votre table; celui-là a été gelé par le froid de l'hiver, alors qu'il s'efforçait de prendre pour vous dans ses filets des lièvres ou des oiseaux. Cet autre, s'il t'a déplu en quelque chose, expire sous les coups devant tes yeux et teint ton festin de son sang. Ce fut un riche qui fit apporter sur sa table la tête du prophète qui était pauvre;

[1] Amb. *Op.*, t. I, p. 566.
[2] Amb. *Op.*, t. I, p. 570.

il n'avait pas trouvé d'autre moyen de payer la danseuse que d'ordonner la mort du pauvre. »

Plus loin, saint Ambroise, d'après saint Basile, auquel il fait de fréquents emprunts, dans une scène pathétique, mais trop prolongée peut-être, montre le pauvre obligé de vendre un fils pour nourrir le reste de sa famille, se disant : Qui vendrai-je le premier? allant de l'un à l'autre sans pouvoir choisir, et ne sachant que résoudre dans son désespoir, entre l'horreur de livrer un de ses enfants, et le supplice de les voir tous mourir de faim.

Quant aux oraisons funèbres de saint Ambroise, je parlerai seulement de la plus touchante, celle qu'il a consacrée à la mémoire de son cher Satyrus. Le peu que je dirai sur ce sujet pourra être complété avec beaucoup d'avantage pour le lecteur et de désavantage pour moi, par l'excellent morceau de M. Villemain sur l'histoire de l'oraison funèbre.

Il est évident que l'oraison funèbre, telle que nous la concevons, ne pouvait exister complétement dans l'antiquité. L'idée d'immortalité était trop vague, trop incertaine, trop souvent niée dans le paganisme, pour qu'un discours adressé à un mort fût autre chose qu'un adieu. Le christianisme, en ouvrant à l'âme la perspective assurée d'une autre vie, ouvre aussi un nouveau monde à l'éloquence : la foi a inventé l'oraison funèbre. Le siècle que nous étudions produit abondamment ce genre de littérature oratoire : il suffit de rappeler saint Grégoire de Nazianze, saint Basile et enfin saint Ambroise ; nulle part cette intervention de l'idée d'immortalité dans l'éloquence n'est plus frappante que chez celui-ci.

J'ai raconté brièvement l'amitié touchante des deux frères et la mort de Satyrus. Le jour qui suivit immédiate-

ment cette mort, saint Ambroise apporta lui-même, dans son église, le corps de son frère, et là, au milieu du peuple qui le suivait en pleurant, en présence du mort dont le visage était découvert, suivant la coutume qui s'est conservée encore en Italie, saint Ambroise fit un premier discours dans lequel le rhéteur se montre encore trop souvent ; car le style du saint est beaucoup plus travaillé dans ses oraisons funèbres que dans ses autres ouvrages. Ce genre de composition cultivé dans les écoles, le ramenait à ses anciennes habitudes littéraires, qu'il oubliait ordinairement dans la chaire chrétienne. Mais malgré ces retours trop fréquents à la rhétorique, on entend, en plusieurs endroits de cette oraison funèbre, les accents de l'homme et les sanglots du frère.

Je citerai ces paroles pieusement exaltées et dans lesquelles il associe, avec une ferveur attendrissante, le culte qu'il voue à son frère à celui dont l'Église honorait les reliques des saints. « J'ai des reliques que je puis embrasser... J'ai un tombeau que je puis couvrir de mon corps ; j'ai un cercueil sur lequel je puis me coucher, et par là me rendre plus agréable à Dieu que si je reposais sur le tombeau d'un martyr. »

Enfin, pensant à sa sœur, à leur sœur commune qui est dans sa solitude à Rome, il s'adresse à ce frère même, que tous deux ont perdu, pour la consoler. « Console notre sœur, ô toi qui peux pénétrer dans son âme ! »

Ce premier jour est donc consacré tout entier à la douleur, à pleurer un frère chéri, à faire son éloge. Quelques mots de consolation, tirés de la pensée de l'immortalité, se rencontrent çà et là, mais ne forment pas le fond du discours ; la douleur est encore trop vive, trop présente.

Huit jours après, le peuple se rassemble autour du tom-

beau de Satyrus; Ambroise est à la tête du peuple, il prononce un second discours, dans lequel on voit apparaître non plus seulement le frère, mais l'évêque, le prédicateur, l'orateur qui, comme il le dit lui-même, s'élève au-dessus du deuil d'un frère, à l'exhortation du genre humain. Ce discours, un peu long, un peu théologique, dans lequel saint Ambroise, entraîné par les préoccupations d'une polémique journalière, réfute, en passant, certaines opinions philosophiques, entre autres la métempsycose; ce discours se termine par un élan presque lyrique vers les demeures divines. « Mon âme est impatiente de quitter ce coin de la vie (*vitæ anfractu*) et cette fange mortelle pour s'élever à ces assemblées célestes où sont les harpes et les chants qui célèbrent la louange de Dieu ; de voir tes noces, ô Jésus! dans lesquelles ton épouse est conduite en triomphe de la terre au ciel; car toute chair viendra vers toi, non plus unie au siècle, mais mariée à l'esprit; de voir les lits ornés de roses, de lis et de couronnes. Et quelle autre noce est ainsi parée, parée du sang des martyrs, des lis des vierges et des couronnes des pontifes! »

Ainsi, les chants de deuil se terminent par des chants de triomphe, et l'élégie sur la tombe d'un frère adoré finit par un épithalame lyrique célébrant les noces éternelles de l'âme et de Dieu.

Ce sont des passages semblables qui devaient plaire à Fénelon et lui faire aimer saint Ambroise.

Ainsi l'oraison funèbre naît de la pensée chrétienne de l'immortalité, mais elle est encore bien loin de ce qu'elle sera un jour entre les mains de Bossuet; non-seulement loin par le génie, par l'éloquence, mais il y a tout un ordre d'idées que Bossuet tirera de cette donnée oratoire et que ni saint Ambroise ni personne n'en a tiré avant Bossuet.

L'évêque de Milan, dans l'oraison funèbre de Satyrus, aussi bien que dans celles de Valentinien et de Théodose, inférieures toutes deux à la première, n'offre à ses auditeurs qu'une consolante perspective d'immortalité. Mais la haute inspiration mélancolique de Bossuet, ces grandes pensées sur la mort et sur notre néant, où sont-elles? Ceci tient à la diversité des génies et aussi à la différence des temps.

L'Église, au siècle de saint Ambroise, était jeune, croyante, pleine d'espoir et d'avenir; l'orateur en lui parlant de la mort était naturellement conduit à lui ouvrir le ciel. Bossuet avait affaire à une société vieillie, corrompue; la pensée de l'immortalité ne pouvait pas être pour elle seulement une consolation et un espoir, ce devait être aussi et encore plus, une terreur, une menace. La mort, l'immortalité, étaient comme des arrêts terribles que Bossuet jetait à cette société pour la faire rentrer en elle-même par l'effroi. Saint Ambroise n'avait autre chose à faire qu'à montrer aux simples fidèles qui l'entouraient, les noces célestes des âmes bienheureuses; Bossuet, devant un auditoire mondain, en présence des passions et des vices d'une société avancée, en présence de l'orgueil humain qui, sous toutes les formes, entourait sa chaire; Bossuet avait besoin d'emprunter à la tombe chrétienne d'autres accents; pour forcer ce siècle, cette cour et ce roi superbes à voir leur néant, il avait besoin de les courber sur un tombeau.

CHAPITRE XIII

SUITE ET FIN DE SAINT AMBROISE.

Saint Ambroise moraliste. — Comparaison de son *De officiis* avec celui de Cicéron, et des deux morales. — Traités sur la Virginité. — Saint Ambroise et saint Basile. — Saint Ambroise poëte. — De l'hymne chrétien.

Passons de saint Ambroise orateur à saint Ambroise moraliste, passons de l'auteur des oraisons funèbres à l'auteur du *De Officiis* chrétien.

Quoi qu'on en ait dit, l'ouvrage de saint Ambroise intitulé : *De Officiis ministrorum*, est dans l'intention de l'auteur une contre-partie du traité de Cicéron. Lui-même en avertit au commencement de son livre, et il suffit de parcourir les deux traités pour s'en convaincre.

Saint Ambroise envisage principalement, il est vrai, les devoirs des prêtres, mais le prêtre est l'idéal du chrétien, et le livre dont nous parlons peut passer pour un traité complet de moralité chrétienne.

Comparer l'ouvrage de saint Ambroise à celui de Cicéron, c'est se donner le spectacle des différences morales du paganisme et du christianisme ; ce contraste mérite d'être observé de près.

L'opposition est très-sensible là où il est question de la vertu que Cicéron nomme *la libéralité*, à laquelle correspond chez Ambroise ce qu'il appelle *la miséricorde* ou *la charité*. La libéralité est recommandée par Cicéron, mais avec une mesure, une prudence toutes mondaines ; il faut donner sans doute, mais il faut bien faire attention à qui l'on donne ; on doit aussi se garder de trop donner, ne pas trop prendre sur son bien et ne pas se réduire soi-même à la misère. Il y a dans le *De Officiis* une page entière de conseils fort sages, mais tous singulièrement restrictifs du précepte de libéralité. Cicéron consacre un chapitre entier aux précautions à prendre à cet égard, *Quid in liberalitate cavendum sit*.

Dans le chapitre du Traité de saint Ambroise qui correspond à celui-là, il n'est pas question de ces précautions et des limites de la charité. C'est un tout autre sentiment, c'est un tout autre précepte, c'est le précepte de l'Évangile : « Vendez ce que vous avez, donnez-le aux pauvres et vous aurez un trésor dans le ciel. »

Partant de ces sublimes paroles, saint Ambroise arrive à dire que la charité doit faire *plus qu'elle ne peut ;* le pauvre donne plus qu'il ne reçoit, car celui qui donne est débiteur envers les pauvres, il est débiteur de son salut, *debitor salutis*.

Quelquefois, l'esprit de l'antiquité profane agit sur saint Ambroise comme à son insu ; un point sur lequel les idées de la perfection chrétienne s'écartent des idées de la perfection humaine selon le paganisme, c'est le prix attaché à la beauté du corps ; la beauté pour Cicéron fait partie de la vertu.

« Nous, dit Ambroise, nous ne donnons aucune part dans la vertu à la beauté du corps ; toutefois nous n'excluons

point la grâce ; car la modestie, en répandant sur le visage une aimable pudeur, le rend plus agréable. Et de même qu'un ouvrier montre mieux l'excellence de son art dans une matière plus favorable, ainsi la modestie reçoit plus d'éclat de la beauté du corps, pourvu que ce ne soit pas une beauté affectée, mais naturelle, simple, parée de négligence plutôt que de recherche. »

Ici Ambroise va aussi loin qu'un chrétien peut aller ; il admet que si la beauté ne fait point partie de la vertu, elle peut l'orner et l'embellir. Le culte de la pureté morale est associé dans son âme à un vif sentiment du beau ; ainsi devait parler le pieux et tendre Fénelon, quand il montait dans la chaire évangélique, encore tout ému de la lecture d'Homère.

Saint Ambroise prend ensuite les quatre vertus cardinales qui servent de base à la classification des devoirs de Cicéron : la prudence, la justice, la force et la tempérance ; il les traduit, en quelque sorte, et les transforme en vertus chrétiennes. La prudence est selon lui la bonne direction de la science, direction par laquelle elle aboutit à Dieu ; la justice n'est pas la simple justice païenne, la notion du mien et du tien ; c'est la justice universelle ; c'est ce qui fait qu'on accorde à chaque être ce qui lui est dû ; par conséquent c'est la piété envers Dieu, puis après Dieu envers la patrie, puis envers les parents (encore l'ordre antique des devoirs, la patrie avant les parents) ; enfin envers tous les hommes. De là naît la charité par laquelle on préfère le prochain à soi-même, principe que l'antiquité n'a pas connu. Ici surtout éclate la supériorité de la morale chrétienne sur la morale de Cicéron.

Cicéron dit que la première condition de la justice est de ne faire de mal à personne, si l'on n'est provoqué par une injure.

A cette réserve saint Ambroise oppose la charité évangélique ; il répond que non-seulement on ne doit pas faire de mal à qui ne nous en fait point, mais que, de plus, on ne doit pas rendre le mal pour le mal. Il va même jusqu'à une exagération touchante et sublime. Les philosophes anciens avaient agité cette question : un homme de bien peut-il arracher la planche sur laquelle se sauve un scélérat, pour se sauver lui-même? Saint Ambroise se demande si cela est juste; il se demande encore si un homme attaqué par des voleurs doit se défendre; il dit à cet homme : « De quel droit vous préférez-vous à autrui? de quel droit vous jugez-vous meilleur que votre semblable qui va périr dans les flots, ou même que ces brigands qui vous attaquent? »

Ceci est un excès de l'abnégation de soi-même, mais un excès respectable et peu dangereux.

Appliquant le point de vue chrétien à la question de la propriété, Ambroise arrive à des conséquences bien hardies, à des conséquences qui ont scandalisé dans d'autres temps et qui scandaliseraient dans le nôtre.

Cicéron avait établi que les choses communes étaient la propriété de tous; il avait distingué les choses communes qui appartiennent au public et les choses particulières qui sont la propriété des particuliers ; il suivait la distinction générale et raisonnable que pose la jurisprudence. Mais saint Ambroise conclut différemment. « Cela, dit-il, n'est pas même selon la nature, car la nature a tout donné à l'homme en commun avec profusion. Dieu a ordonné à chaque chose de naître, afin que ce qui était produit fût commun à tous, et que la terre fût la possession de tous ; la nature a donc fait le droit commun, l'usurpation a fait le droit privé. »

« Ce chien est à moi, laissez ma place au soleil; voilà l'origine de l'usurpation de toute la terre. » Ces lignes de Pascal, toutes hardies qu'elles sont, ne le sont pas plus que les paroles de saint Ambroise. Mais saint Ambroise ajoute que les choses ont été créées à cause de l'homme, que l'homme lui-même a été créé à cause de l'homme; nous devons donc nous secourir les uns les autres, mettre en commun toutes nos ressources, *utilitates nostras*. Ceci établit aussi nettement que possible la société chrétienne, qui absorbe les individualités humaines plus fortement que la patrie antique, dans une sorte de république universelle du genre humain unie par l'amour.

Puis, revenant encore à la charité et examinant les distinctions que Cicéron établit entre les diverses sortes de libéralité, entre la bienfaisance et la bénignité; au lieu de toutes ces nuances un peu subtiles, il va au fond du sentiment inspirateur des actions charitables, et c'est à épurer ce sentiment qu'il s'applique uniquement. « Il faut bien faire, dit-il, mais bien faire avec un bon vouloir; il faut donner et être heureux de donner, c'est le sentiment qui impose à ton œuvre sa valeur et son nom[1]. » Cependant, au milieu de ces emportements de la charité chrétienne qui semblent dépasser parfois les limites de la nature humaine et de la raison journalière, la prudence, qui fut aussi le caractère de l'esprit chrétien, dès les premiers siècles, ne l'abandonne pas. Saint Ambroise ajoute avec un grand sens pratique de l'aumône : « Nous devons la charité à tous; mais comme beaucoup la recherchent par fraude et simulent la misère, c'est quand les motifs sont manifestes, quand la personne est connue, quand le temps presse, que

[1] Affectus nomen imponit operi tuo.

la charité doit être plus abondante. » Ici, le bon sens est à côté de l'enthousiasme. Quant au courage, *fortitudo*, saint Ambroise suit Cicéron. Très-souvent, il ne se sépare pas du moraliste païen, car tout ce qui lui semble bon dans la morale antique, il l'accueille, il l'adopte au profit de la morale chrétienne, et, en outre, il établit qu'au delà et au-dessus de ces vertus humaines et moyennes connues de l'antiquité, il y a des vertus supérieures, des vertus plus parfaites, dont le christianisme seul a le secret. Il réclame pour les chrétiens le courage, *fortitudo;* il ne veut pas que leur vie soit purement contemplative.

Depuis quelque temps on a trop méconnu le côté énergique du christianisme, ce qui le rend si propre à l'action, ce qui fait qu'il a tant agi, et si grandement agi sur le monde. On dirait qu'il n'y a eu parmi les chrétiens que des moines, ou tout au plus des docteurs spéculatifs; cependant nous avons vu se manifester l'énergie du caractère, l'intrépidité de l'âme dans les luttes de l'Eglise. Saint Ambroise veut que le courage, la force qui combat, qui défend, qui protége, soit l'apanage du chrétien. Il soutient que celui qui laisse écraser le faible est aussi coupable que celui qui exerce la violence. Le plus grand combat que l'homme ait à soutenir, c'est contre lui-même, contre ses passions, contre l'adversité, le plus grand courage c'est la patience ; quelle vaillance vaut la patience des martyrs? et encore sur ce point remarquons la sagesse d'Ambroise. Quelques sectes hérétiques, la secte des montanistes, par exemple, prescrivaient d'aller au-devant du martyre; l'Église a protesté contre cette exagération héroïque par ses préceptes et par l'exemple de ses plus grands confesseurs. Saint Ambroise dit positivement qu'il faut accepter le martyre quand Dieu l'envoie, mais qu'au lieu de l'aller

chercher, on doit l'éviter, le fuir, *fugere;* il était permis à celui qui l'avait su braver de parler ainsi.

Après avoir satisfait à la sagesse imposée par l'Église, Ambroise se plaît à raconter le noble courage de plusieurs martyrs; il retrace avec quelques détails la mort de saint Siste et de saint Laurent. Saint Laurent, voyant marcher saint Siste au supplice, pleura et lui demanda pourquoi il ne voulait pas y conduire avec lui son fidèle diacre; le saint évêque, pour le consoler, assura que sous trois jours il obtiendrait l'honneur du sacrifice. Comparant Siste et Laurent avec Oreste et Pylade, saint Ambroise met au-dessus des deux amis se disputant le bonheur de mourir l'un pour l'autre, le prêtre chrétien, tendrement jaloux de la mort de son évêque, et consolé seulement par la certitude de le suivre.

Partout, dans l'ouvrage dont je viens d'analyser le premier livre, nous verrions le même parallélisme et la même opposition entre le point de vue du moraliste romain et celui du docteur de l'Église chrétienne.

Saint Ambroise est auteur de quelques écrits qui traitent d'un ordre de sentiments et de vertus propres au christianisme; ce sont des traités sur l'état des vierges et l'état des veuves. Les idées de pureté, de célibat, d'ascétisme, ne sont pas tout le christianisme, car le mariage est saint à ses yeux, mais elles y tiennent une grande place, et nous devons le constater ici; car, dans l'histoire des sentiments du cœur humain, telle qu'elle se développera devant nous de siècle en siècle, au sein des littératures modernes, ces idées joueront un grand rôle, exerceront une grande influence.

L'amour moderne, l'amour chevaleresque, cette affection qui tient plus ou moins de ce qu'on a appelé l'amour platonique et qu'on aurait pu appeler l'amour chrétien, ne

serait pas entré dans les âmes ni dans la littérature, si les idées dont je parle n'avaient été prêchées, célébrées, exaltées par le christianisme.

Le point de vue chrétien a transformé en quelque sorte les sentiments humains ; il a pu, on se souvient des *épouses-sœurs*, donner à l'affection conjugale une pureté d'un autre monde ; c'est par ces associations délicates de pureté et de tendresse, que seront rendus possibles des sentiments tels que l'amour idéal des troubadours, de Pétrarque et du Dante, le culte de Laure et l'adoration de Béatrice ; enfin, c'est ainsi que le type divin de la pureté chrétienne, la vierge, passera du monde de la foi dans le monde de la poésie ; la vierge, au moyen âge, s'entourera d'une auréole chevaleresque, elle sera la dame universelle, *Notre dame !*

Dans son tendre et mystique enthousiasme pour la virginité, saint Ambroise dit gracieusement aux jeunes filles d'être diligentes et chastes comme les abeilles, qui ne connaissent point d'hymen et se nourrissent de rosée [1].

Employant des arguments qui surprennent un peu chez un si grave docteur, il cherche à les détourner du mariage par un tableau plein de détails familiers, et où se trouvent même quelques traits qui semblent empruntés à la coquetterie féminine.

« Quelle condition plus misérable que d'être vendue à l'enchère comme une esclave, d'être cédée au plus offrant, et encore le marché est meilleur pour les esclaves, qui souvent choisissent leur maître ; mais, pour la jeune fille, c'est un crime de choisir, et ne pas choisir est un affront. Quoique belle, elle craint d'être vue, en même temps qu'elle le désire ; elle le désire pour se vendre plus cher,

[1] *De Virginibus*, l. I, c. 8.

elle le craint de peur que cela ne lui nuise. Combien de vœux déçus, que de craintes au sujet des prétendants : crainte d'être trompée par un pauvre ou dédaignée par un riche, crainte de la fatuité de celui qui est beau et du mépris de celui qui est noble. »

Ailleurs [1] saint Ambroise passe un peu les bornes de la modération. Il était accusé d'avoir détourné du mariage une jeune fille qui voulait se consacrer à Dieu. Dans sa défense, il plaide à la fois pour ses idées et pour sa cause. Entraîné par son impétuosité naturelle et par la situation, il s'écrie : « On dit que j'empêche de se marier les jeunes filles initiées aux sacrés mystères et consacrées à l'état des vierges : plût à Dieu que je pusse détourner du mariage celles qu'on y destine, et leur faire échanger le voile nuptial contre le voile saint de la chasteté !... Eh quoi ! celles à qui l'on permet de choisir un époux ne peuvent choisir Dieu ! »

Puis, s'exaltant toujours, il termine par un long commentaire mystique et parfois un peu étrange du *Cantique des Cantiques*.

Dans le discours sur la chute d'une vierge consacrée au Seigneur, saint Ambroise va plus loin que dans tout ce que nous avons vu jusqu'ici. L'âpreté de son langage frappe surtout quand on compare ce discours à une lettre que l'ami, le modèle de saint Ambroise, saint Basile, avait écrite dans une circonstance pareille et dont le père latin a traduit ou imité plusieurs passages. Ce qui est dans saint Basile un reproche insinuant et tendre, devient dans saint Ambroise un reproche amer et violent. Saint Basile adresse à la jeune fille ces gracieux reproches : « Souviens-toi que

[1] *De Virginitate.*

tu as fait partie de ces chœurs de vierges, pareils à des chœurs d'anges; souviens-toi comment, déposant ton corps, tu vivais ainsi qu'un pur esprit; comment, sur la terre, tu trouvais des entretiens célestes; rappelle-toi les jours paisibles, les nuits éclairées par les flambeaux, et comme tu te plaisais aux chants des psaumes, des hymnes et des cantiques. »

Voici, à peu près, les mêmes idées exprimées par saint Ambroise, avec une tout autre énergie et une tout autre amertume. « Comment, au sein de ton crime et de ta honte, ne te sont-elles pas revenues en mémoire les habitudes de ta première vie? Comment ne t'es-tu pas vue marchant dans l'église, au milieu des vierges tes sœurs? Le chant et les hymnes ne pénétraient donc pas ton oreille, et les vertus des saintes lectures ne rafraîchissaient pas ton âme? »

La véhémence de saint Ambroise ne s'adoucit pas dans le morceau qui suit : « Ton père maudit ses entrailles, ta mère maudit le sein qui t'a conçue; regarde-toi comme morte, et cherche comment tu pourras revivre; couvre-toi d'un vêtement lugubre et macère ton corps. »

Enfin il termine en mettant dans la bouche de la personne à laquelle il s'adresse, une lamentation sur sa propre faute. Cette manière de clore un discours est encore usitée en Italie, principalement dans les prédications populaires qui ont conservé plusieurs caractères de la prédication primitive. En général, ces discours faits en plein air sont couronnés par des actes de contrition et de pénitence, que prononcent les assistants : c'est une telle effusion de repentir que saint Ambroise prête à la jeune fille tombée.

« Pleurez-moi, montagnes et collines; pleurez-moi, fleuves et ruisseaux, parce que je suis la fille des larmes;

pleurez-moi, bêtes sauvages des forêts, reptiles de la terre, oiseaux du ciel ; que je sois pleurée de toute âme qui jouit de la vie. Heureuses créatures, vous n'avez pas à craindre les enfers, vous n'avez pas de compte à rendre après la mort ; mais, nous, le supplice cruel du Tartare nous attend, parce que nous avons le sentiment de notre action, et c'est pourquoi il n'y a nulle paix pour le pécheur. »

Il reste à considérer saint Ambroise comme poëte. On sait qu'il a attaché son nom à l'hymne chrétien. L'usage des hymnes, dans l'Église, est aussi ancien que le christianisme lui-même.

Sans affirmer qu'on trouve dans le texte de l'épître aux Éphésiens trois vers du mètre anacréontique, fragment d'un hymne sur la Pâque cité par saint Paul[1], ce qu'il y a de certain c'est que, dans la même épître, l'Apôtre recommande aux fidèles l'usage des chants[2]. « Vous entretenant par des psaumes, des hymnes et par des cantiques spirituels, chantant et psalmodiant de votre cœur au Seigneur. »

Saint Ignace, mort avant l'an 117, parle de prières chantées. Saint Justin dit que le soleil, la lune et les étoiles forment le chœur sublime qui, avec l'homme juste, célèbre Dieu et son Verbe.

Origène, Eusèbe attestent que des psaumes et des odes ont été composés par les fidèles. Depuis le commencement, il y avait dans l'Église une classe de personnes particulièrement attachées à l'office du chant, qui portaient le nom de *psaltæ*, *cantores*. Quelquefois c'étaient les lecteurs qui remplissaient ces fonctions. Le peuple formait le chœur dans ces pieux concerts. Son rôle était réglé par une sorte de discipline, le chanteur commençait le psaume,

[1] V. *Ep. ad Eph.*, v. 14.
[2] *Ibid.*, v. 19.



quelquefois le verset du psaume, et le peuple achevait tantôt le verset, tantôt le psaume entier.

Dans l'Église primitive on trouve le peuple partout; il faisait partie du culte, comme il était une portion du gouvernement de l'Église. Plusieurs Pères parlent de l'effet de ces chants avec un grand enthousiasme, entre autres saint Ambroise lui-même : il nous décrit l'impression profonde qu'ils produisaient sur les fidèles, le silence qui se faisait dans l'église agitée quand commençait la récitation des hymnes et des psaumes. C'est, dit-il, un puissant lien d'unité que toute une multitude de peuple ne formant qu'un grand chœur. Il compare ce mélange de voix d'hommes, de femmes et de jeunes filles aux concerts mélodieux des vagues. Saint Augustin se reprochait le plaisir que lui causaient ces chants sacrés, comme il se reprochait les larmes que Didon lui avait fait répandre.

Au reste, l'Église se mit de bonne heure en garde contre les dangers qui pouvaient résulter de cette coutume, contre l'emploi qu'on pouvait faire de ce moyen d'action et d'émotion. Ainsi, déjà au troisèime siècle, le concile d'Antioche reprochait à Paul de Samosate d'employer les chants de l'église à faire célébrer, par des femmes, ses propres louanges.

A l'époque de la querelle de l'arianisme, la polémique passa dans les chants; les hymnes d'église devinrent des hymnes de guerre et de défi. Les ariens chantaient : « Où sont ceux qui disent que trois ne sont qu'une puissance? » Les chants populaires qu'Arius avait composés pour propager ses doctrines, étaient accompagnés d'une saltation, d'un orchèse, comme disaient les Grecs, c'est-à-dire d'une danse ou plutôt d'une pantomime. Ainsi, non-seulement on chantait l'hérésie, mais on la dansait.

Bardesane aussi avait composé en syrien des hymnes hérétiques ; saint Éphrem opposa dans la même langue des hymnes orthodoxes à l'hérésie modulée de Bardesane.

On comprend pourquoi l'Église se montra sévère pour l'admission des hymnes, pourquoi elle eut soin de n'adopter que ceux qui portaient un nom respectable, un nom qui pût leur servir de garantie ; c'est ce qui explique aussi comment un si grand nombre d'hymnes ont été mis sous le nom vénéré de saint Ambroise. Ce nom a fini par devenir le nom même de l'hymne chrétien.

Je me contente de rappeler qu'une tradition célèbre, mais très-vraisemblablement apocryphe, donne au *Te Deum*, pour auteurs, saint Ambroise et saint Augustin. Si le fait était vrai, ce dernier en eût parlé dans ses *Confessions*.

Parmi les hymnes nombreux attribués à saint Ambroise, il n'en est que quatre qui lui appartiennent certainement ; trois sont mentionnés par saint Augustin, le quatrième par un concile de Rome de 440 [1] ; les autres sont indiqués par des auteurs plus ou moins distants de l'époque d'Ambroise ; à mesure qu'on s'en éloigne, le nombre des hymnes augmente et leur origine devient plus suspecte. Ces hymnes sont versifiés d'après la règle de la métrique ancienne, mais il est curieux de voir une tendance à la rime se produire évidemment dans ces strophes analogues à celles d'Horace. Ce qui sera le fondement de la prosodie des temps modernes, la rime n'est pas encore une loi de la versification, et déjà un besoin mystérieux de l'o-

[1] Ce sont :

Æterne rerum conditor.....
Deus creator omnium.....
Jam surgit hora tertia.....
eni, redemptor gentium.....

reille l'introduit dans les vers pour ainsi dire à l'insu de l'oreille elle-même [1].

Ces hymnes n'ont pas, du reste, un très-grand mérite poétique. La poésie chantée dans l'église n'offrira, sauf quelques exceptions, une grande beauté qu'à l'époque où ce qu'elle conserve encore de l'ode antique sera entièrement effacé. Alors seulement le chant lyrique chrétien aura un caractère entièrement original. Au temps de saint Ambroise, les hymnes ne sont encore que des odes barbares estropiant les mètres antiques.

Il faut que le chant chrétien dépouille entièrement ces lambeaux de métrique ancienne, qu'il se fasse complétement moderne par la rime comme par le sentiment ; alors on aura cette *prose rimée* empreinte d'une sombre harmonie, qui, par la tristesse des sons et des images et le retour menaçant de sa terminaison lugubre, fait pressentir le Dante, on aura le *Dies iræ :*

Dies iræ, dies illa,
Teste David cum Sibylla,
Solvet sæclum in favilla.

Saint Ambroise nous a retenus longtemps, parce qu'il nous a présenté plusieurs portions nouvelles du dévelop-

[1] La rime revient trop souvent dans les hymnes ambrosiens pour qu'on puisse expliquer ces retours par un pur hasard :

Ægris salus refunditur,
Mucro latronis conditur,
Lapsis fides revertitur.

Souvent l'assonance, autre besoin de l'oreille moderne analogue à la rime, la remplace :

Qui corde Christum suscipit,
Innoxium sensum gerit,
Votisque præstat sedulis.

Amb. *Op.*, t. II, p. 1220.

pement chrétien que nous étudions dans la littérature gallo-romaine. Nous avons vu le grand évêque lutter avec Justine, avec Maxime, et imposer à Théodose. Nous avons vu le théologien interpréter l'Écriture et nous faire connaître les habitudes hardies de l'interprétation de Philon ; nous avons vu le prédicateur imiter les Pères grecs, et, d'après eux, fonder en Occident l'oraison funèbre ; nous avons vu le moraliste chrétien aux prises et en opposition avec un grand moraliste du paganisme; nous avons vu les idées de pureté, de virginité, de célibat, exaltées par saint Ambroise, préparer de loin l'amour idéal des temps modernes ; nous avons vu l'hymne ambrosien créer en Occident la poésie lyrique chrétienne et même offrir, par anticipation, la condition future de cette poésie, la rime. Le Gaulois saint Ambroise a bien élargi le cadre du tableau que nous traçons de la littérature chrétienne au quatrième siècle ; il n'y a guère qu'un seul élément de cette littérature qui nous ait manqué presque entièrement jusqu'ici, c'est le monachisme. Le monachisme, que nous n'avons fait qu'entrevoir, avait cependant pris, dès lors, une immense extension, il avait rempli les déserts de la Thébaïde et de la Palestine ; c'est de là que Cassien en rapporta l'organisation complète à Marseille, et c'est dans les écrits de Cassien, complétés par plusieurs autres monuments de la littérature ecclésiastique de la Gaule, que nous observerons tout le développement de la vie monacale, tout l'ensemble d'idées et de sentiments qui s'y rapportent.

CHAPITRE XIV

SUITE DE LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE AU QUATRIÈME SIÈCLE. — VIE MONASTIQUE. — CASSIEN.

Du monachisme. — Le monachisme antérieur au christianisme et transformé par lui. — Écarts du monachisme. — Saint Basile élève le cénobitisme au-dessus de la vie anachorétique. — Travail des moines. — Leur activité sociale. — Le monachisme en Occident, en Gaule. — Modifications qu'il y reçoit. — Comment y fut-il apporté ? — Saint Martin. — Saint Honorat. — Ile de Lérins. — Louange de la solitude, par saint Eucher, évêque de Lyon.

Cassien et quelques autres hommes remarquables de la Gaule vont nous introduire à la vie monastique, grand fait qui intéresse à plusieurs titres l'historien d'une branche quelconque de la littérature chrétienne. C'est tout un ordre nouveau de sentiments et d'idées qui entre dans cette littérature, c'est un monde inconnu qui s'ouvre à l'imagination de l'homme ; sans la vie monastique la légende ne pouvait naître, la légende écrite presque toujours par des moines ou au moins pour des moines ; enfin, sans les cloîtres, quel eût été, aux jours de la barbarie, l'asile des lettres chrétiennes et des lettres antiques ?

Avant d'aborder les ouvrages des écrivains gaulois qui ont traité au quatrième siècle de la vie monastique, je ferai

pour le monachisme ce que j'ai cru devoir faire quand il s'est agi des discussions théologiques qui se rattachaient aux hérésies des gnostiques et des ariens ; j'examinerai en lui-même l'objet des ouvrages que nous aurons à étudier, c'est le seul moyen de pouvoir apprécier convenablement ces ouvrages.

Il est d'autant plus important de déterminer avec justesse ce que la vie monastique était à son principe, ce qu'elle a été aux différentes époques de son histoire, que nous aurons à redresser sur un point important l'idée que l'on s'est faite dans ces derniers temps de la morale chrétienne. On a, selon moi, beaucoup trop confondu l'ascétisme poussé à ses dernières limites, avec le christianisme lui-même. J'ai surtout en vue ce qui a été écrit par les hommes distingués, pour la plupart, qui ont appartenu à une secte récente, secte dont le but avoué était ce qu'on appelait la *réhabilitation de la chair*. Pour favoriser leur point de vue, ces hommes ont été souvent portés à méconnaître ce que j'appellerai le bon sens de la morale chrétienne ; il leur était commode de la pousser à des exagérations qu'elle désavoue, pour avoir ensuite le droit de déclarer qu'elle mutilait l'homme et la vie, qu'à force de spiritualisme, elle tombait dans un mysticisme impraticable. Telle n'est point, telle n'a jamais été la morale chrétienne ; des sectes se sont élevées contre le mariage, mais l'Église a réprouvé ces sectes à l'époque même où la tendance ascétique était dominante ; chez ceux mêmes que leur imagination entraînait le plus loin sur cette route, chez saint Ambroise, par exemple, qui a consacré des ouvrages entiers à exalter le célibat ou la virginité, chez saint Ambroise on trouve formellement établie la sainteté du mariage. Cette même modération du christianisme se

montre sur un terrain où il semblait naturel de rencontrer l'exagération contraire ; elle vient rectifier les écarts de la tendance contemplative, et infuser, pour ainsi dire, dans le monachisme les sentiments de charité que prescrit la religion chrétienne, substituer enfin des vertus sociales et pratiques à un renoncement passif et absolu.

Il y a plus ; le monachisme est une institution antérieure et, par son origine, étrangère au christianisme ; le monachisme est chose orientale, le christianisme ne l'a point fait, mais l'a transformé. Aux Indes, en remontant aussi haut que le permettent les plus anciennes traditions poétiques ou religieuses, on trouve des solitaires, des anachorètes ; la vie contemplative est présentée comme l'idéal de la perfection humaine.

Il en est ainsi dans presque tout l'Orient. L'Orient semble fait pour la vie solitaire et la contemplation, il abonde en déserts ; l'oisiveté y est facile et douce en raison de la facilité et de la douceur du climat. On y éprouve un certain bonheur d'exister qui dispense de l'action.

Comme les sanyasis de l'Inde, qui sont de véritables anachorètes, l'Orient a aussi ses cénobites. Celle des religions indiennes qui se rapproche le plus du christianisme, celle qu'on pourrait appeler le christianisme de l'Orient, le bouddhisme, plus sociable que la religion des Brahmanes, fait prédominer la vie en commun des cloîtres sur l'anachorétisme, sur la vie purement solitaire[1]. Cette prédominance du sentiment social est un progrès, et nous allons voir que l'influence du christianisme s'est exercée dans le

[1] Bien plus, selon Hogdson, l'homme qui a le mieux fait connaître le bouddhisme dans ces derniers temps, il n'y a pas de clergé véritable chez les bouddhistes, il n'y a que des moines. *Journal of the royal asiatic Society*, London, n° 4, p. 292.

même sens avec beaucoup plus d'empire. Sans aller plus loin, nous savons que, dans les pays même où le monachisme a fleuri d'abord, en Égypte et en Palestine, il y avait des solitaires avant les solitaires chrétiens : en Palestine les esséniens, et en Égypte les thérapeutes [1]. Pline parle d'une nation de solitaires près de la mer Rouge; voici ses paroles : « Nation remarquable entre toutes les autres, sans femmes, ayant renoncé à tous les plaisirs, et qui vit pauvre parmi les palmiers ; ainsi, depuis des milliers de siècles, chose incroyable, cette nation subsiste éternelle, et personne ne naît dans son sein, tant est féconde pour elle le dégoût des autres genres de vie [2]. »

Évidemment, cette nation, qui avait vécu un grand nombre de siècles du temps de Pline, et lui apparaissait comme une nation éternelle, était fort antérieure au christianisme.

Ainsi, le monachisme existe avant le christianisme et indépendamment de lui, dans tout l'Orient, depuis le fond de l'Inde jusqu'aux bords du Nil [3].

Durant les trois premiers siècles après Jésus-Christ, le monachisme ne paraît point encore, il n'existe réellement pas. Il n'y a point de trace du monachisme véritable avant la fin du troisième siècle ; saint Jérôme le dit positivement [4]. Il y

[1] Dans plusieurs détails et plusieurs prescriptions, les prêtres égyptiens ont devancé les moines chrétiens. La tonsure se retrouve chez eux. Münther, *Religio der Carthager*, 57.

Les prêtres de l'Hercule phénicien Melkarth étaient aussi tonsurés, allaient les pieds déchaux, faisaient vœu de chasteté. *Pes nudus tonsæque comæ, castumque cubile*. Sil. Ital., III, 28.

[2] Ce sont probablement les esséniens. Saint Épiphane, *De hæres*, l. IX, dit qu'ils venaient du pays des Nabatéens, autrement, l'Arabie Pétrée, qui confinait aux terres des Moabites.

[3] Sur les thérapeutes, voy. Philon, *De la vie contemplative*, cité par M. Salvador, *Jésus-Christ et sa Doctrine*, t. I, p. 467-468.

[4] *Vie de saint Antoine*.

avait bien à cette époque ce qu'on appelait les ascètes ; c'étaient des personnes de l'un et de l'autre sexe qui *s'exerçaient*, comme le mot l'indique, à des mortifications ; les ascètes se refusaient certains aliments, ils s'interdisaient, par exemple, de manger ce qui avait eu vie ; mais tout cela était parfaitement libre, tout cela s'accomplissait sans aucune règle, et sans s'isoler entièrement de la société. Ce nom d'ascète a été donné plus tard à ceux qui se mortifiaient ainsi dans la solitude ou dans les cloîtres, et saint Basile l'applique aux cénobites et aux anachorètes.

En Occident, on voit, vers le milieu du quatrième siècle, poindre, pour ainsi dire, des germes de monachisme. Ainsi, saint Paulin allait près de Nola, auprès du tombeau de saint Félix, former avec quelques personnes une association cénobitique ; ainsi, la mère et la sœur de saint Ambroise et d'autres femmes pieuses vivaient à Rome dans une sorte de communauté ; ce ne sont encore que des rudiments épars et incomplets de la vie monastique.

Au troisième siècle, on était si loin d'avoir l'idée de placer la sainteté dans une renonciation absolue à la société, que Tertullien pouvait dire : « Nous n'habitons pas les forêts, nous ne nous bannissons pas de la vie civile, nous naviguons, nous portons les armes, nous nous occupons du trafic et du commerce, nous nous mêlons au reste des hommes en exerçant les arts avec eux. »

Nul témoignage ne saurait être plus positif ; rien n'atteste mieux à quel point le christianisme, au lieu de se mettre en dehors de la société, comme on l'a trop dit, a commencé par s'établir et vivre au sein de cette société qu'il renouvelait. Pendant les trois premiers siècles, il n'était pas besoin d'aller au désert pour chercher l'idéal de la vie chrétienne ; l'Église, très-sévère alors, ne souffrait dans

ses rangs que les chrétiens dignes d'y trouver place ; on avait d'ailleurs assez à combattre pour exercer les vertus actives de l'âme ; la persécution tenait lieu du désert. C'est ce qui a inspiré à saint Jean de Damas cette belle parole : « Les martyrs de la pénitence n'ont commencé qu'après les martyrs de la foi. » Quand l'Église eut triomphé, par suite de sa nouvelle position, sa pureté primitive venant à s'altérer, il y eut lieu, pour les âmes énergiques et pures, de protester par la retraite et l'isolement contre cet amollissement des mœurs du christianisme ; c'est ce qui arriva dans le courant du quatrième siècle, après la victoire de l'Église sous Constantin. Un peu avant cette époque, le mouvement dont je parle avait commencé.

Saint Paul fut le premier anachorète ; il le devint par circonstance et presque par hasard. Fuyant les persécutions de Dioclétien, il se réfugia dans le désert, et là prit le goût de la vie contemplative, telle qu'il la trouvait pratiquée parmi les thérapeutes.

Après saint Paul paraît saint Antoine ; mais Antoine n'est pas un anachorète, c'est un cénobite, c'est le fondateur de la vie cénobitique ; le premier il rassembla les solitaires et en forma une société. Ainsi, presque dès l'origine, l'esprit de sociabilité, qui est l'esprit chrétien, se produit manifestement dans cette institution du monachisme qu'on a souvent présentée comme antisociale ; après saint Antoine, qui des anachorètes a fait des cénobites, vient le soldat Pacôme, qui discipline avec encore plus d'énergie cette milice du désert, Pacôme qui serre encore plus étroitement le lien social ; il rassemble les divers monastères, les divers groupes de moines qu'avait formés saint Antoine, compose une société générale de toutes ces sociétés particulières, et devient ainsi le fondateur des congrégations religieuses,

des ordres monastiques. Vous voyez le progrès; Paul est ermite, saint Antoine agrége les solitaires isolés, Pacôme réunit ces groupes en une vaste association. Il est impossible de méconnaître ici l'esprit de sociabilité chrétienne agissant avec une grande force sur le vieil anachorétisme oriental. Ce qui précède montre évidemment que le monachisme est, par sa nature et son origine, étranger au christianisme, qu'il a été recueilli dans son sein, mais qu'il vient d'ailleurs. Aussi, le monachisme conserve des tendances antéchrétiennes et antichrétiennes contre lesquelles le christianisme a sans cesse à lutter. De là les incroyables égarements que présente l'histoire des premiers solitaires, égarements qui rappellent de la manière la plus frappante les aberrations de l'Orient.

Ainsi, un solitaire de la Thébaïde, cessant d'être chrétien puisqu'il cessait d'être humble, fut précipité par son orgueil dans des imaginations bizarres, analogues aux rêveries des contemplatifs de l'Inde ; cet homme ne trouvant pas la solitude du désert assez profonde pour lui, s'était retiré sur des roches brûlantes où il n'avait à boire que la rosée du ciel fort abondante en ces contrées. Là, dans un isolement absolu, sous l'influence d'un séjour et d'un régime si extraordinaires, il tomba dans une illusion étrange, il cessa d'ajouter foi à la réalité des objets extérieurs[1].

Un autre s'attachait une chaîne au col, il entourait son corps d'une ceinture en fer et réunissait le collier à la ceinture par une seconde chaîne, de manière à avoir la tête nécessairement courbée et à ne rien voir, hormis le sable qu'il foulait. Cet anachorète ressemblait trait pour trait aux pénitents de l'Inde, il paraissait copier leurs macéra-

[1] Cette opinion qui ne voit dans l'univers qu'une grande déception (*mâyâ*), qu'un rêve, un fantôme, cette opinion est purement indienne.

tions insensées. En Syrie, une secte de solitaires chrétiens, héritière des danses orgiaques du culte de Cybèle, tournoyait sans cesse, comme le font aujourd'hui certains derviches.

Ces égarements, qui rappellent les fantaisies des quiétistes de l'Orient, se trouvent donc chez les solitaires chrétiens, mais elles sont constamment désapprouvées, non-seulement par les docteurs de l'Occident, mais par les chefs du cénobitisme oriental, par saint Pacôme, par saint Nil, par saint Athanase qui vécut longtemps caché dans la Thébaïde. En un mot, le monachisme est en quelque sorte une pointe vers l'Orient, une excursion, tantôt jusqu'aux dernières limites, tantôt même un peu au delà des véritables limites du christianisme. Le monachisme est sans cesse prêt à tomber dans l'abîme de la folie orientale, et sans cesse le bon sens de l'Église le retient sur le bord de cet abîme.

Ce n'est pas tout, le principe de sociabilité est tellement inhérent à la morale chrétienne, que des voix graves s'élèveront non-seulement contre des égarements tels que ceux que je viens de signaler, mais encore en faveur de la vie en commun des cénobites. Une de ces voix est celle d'un grand saint, de saint Basile, législateur du monachisme en Orient. Saint Basile, après avoir donné quelques préceptes pour les anachorètes, se prononce de la manière la plus énergique en faveur de la supériorité incomparable de la vie cénobitique, c'est-à-dire se prononce pour l'association et contre l'isolement. Voici ce qu'il dit à la louange de ceux qui vivent en communauté. « D'abord ils reviennent à ce qui est bon par sa nature en embrassant la vie en commun; car j'appelle la plus parfaite, cette communauté de laquelle toute propriété particulière est bannie, de laquelle sont absentes

toute discussion, toute inquiétude, toute division, toute dispute; dans laquelle tout est commun, les âmes, les pensées, les corps et tout ce qui peut servir à la nourriture et à l'entretien de la vie, Dieu lui-même, la piété, le salut, les combats, les couronnes; où beaucoup ne sont qu'un; où l'individu n'est pas isolé, mais vit dans tous. »

Au sujet de la règle, il se fait adresser cette question : Faut-il vivre isolé ou en société quand on a quitté le siècle? Il répond :

« Je sais que la vie à plusieurs est de beaucoup préférable, et d'abord il n'y a aucun de nous qui puisse se suffire à lui-même quant aux besoins du corps; mais dans les nécessités de la vie, nous avons tous besoin les uns des autres..... Dans la vie solitaire, ce que nous possédons est inutile et ce qui nous manque ne peut être suppléé. Car le Créateur a voulu que nous fussions nécessaires les uns aux autres afin que par là nous fussions unis... La vie solitaire n'a qu'un seul but, c'est que chacun travaille pour son utilité, et cela est manifestement contraire à la loi de charité qu'a remplie l'Apôtre, et qui consiste à ne pas chercher son propre avantage, mais celui d'un grand nombre, afin d'être sauvé. »

C'est l'organisateur de la vie monastique qui parle ainsi, qui va jusqu'à dire que la vie isolée est manifestement contraire à la loi de charité. Il allègue éloquemment contre les sectateurs de ce genre de vie des arguments tirés de la nécessité d'accomplir les vertus chrétiennes : l'humilité, la patience, la miséricorde.

« C'est à eux que l'Apôtre pourrait dire : Ce ne sont pas ceux qui connaissent la loi qui sont justes devant Dieu; mais ceux qui l'accomplissent seront justifiés. Car le Seigneur, à cause de sa grande bonté, ne s'est pas contenté

de la science, qui n'est que dans les paroles, mais pour nous donner clairement et manifestement un exemple de l'humble accomplissement de la charité, il s'est ceint et a lavé les pieds des apôtres ; et toi, de qui laveras-tu les pieds? qui serviras-tu? après qui te placeras-tu? comment seras-tu le dernier si tu es seul? »

On a beaucoup exagéré l'oisiveté des moines. En Occident, l'histoire de la vie monastique est, pendant bien des siècles, presque toute l'histoire de l'activité humaine. Les couvents renferment les écoles et les bibliothèques ; au treizième siècle, quand les ordres prêcheurs courent le monde, semant la parole chrétienne dans les villages, sur les routes, dans les carrefours, partout, ils ne sont pas oisifs. Plus tard, ces ordres sont remplacés par la société des Jésuites, qu'on ne saurait accuser d'être oisive ; ce n'est pas non plus à leurs adversaires de Port-Royal, à ces hommes dont l'activité littéraire et scientifique était aussi infatigable que leurs vertus, ce n'est pas à eux que l'on peut adresser le reproche d'oisiveté. Pour en revenir aux commencements du monachisme, même dans les pays les plus naturellement contemplatifs, sous le ciel d'Orient, en Syrie, en Égypte, dans la première fureur de la vie cénobitique, les solitaires ne passaient pas leurs jours en prières et en méditations, ils agissaient, ils travaillaient. Non-seulement ils tissaient des nattes et des corbeilles de jonc, mais ils s'occupaient d'agriculture, de divers métiers et même de la construction des vaisseaux ; au milieu du quatrième siècle, chaque cloître d'Égypte avait construit son navire. C'est vers ce temps que Palladius, visitant les monastères d'Égypte, dans le seul cloître de Panoples, qui contenait trois cents moines, trouva quinze tailleurs, sept forgerons, quatre charpentiers et quinze corroyeurs ; c'était un peu

comme chez les Moraves. Le produit du labeur des frères était envoyé dans les villes pour être distribué aux pauvres. Sans parler de cette activité matérielle, il ne faut pas croire que les solitaires restassent en dehors des mouvements qui agitaient l'Église et la société. Ils prenaient une part active à ces luttes d'opinion qui partageaient tous les esprits. Les moines de l'Égypte ne furent point étrangers à la querelle de l'arianisme. Saint Antoine descendit de sa montagne à l'âge de cent ans, et vint, dans les rues d'Alexandrie, défendre l'opinion de saint Athanase. Les idées d'Origène passionnèrent et divisèrent les couvents de l'Égypte et de la Palestine; et ce n'était pas seulement aux discussions théologiques que les moines prenaient une part active; rien de ce qui se passait dans la société ne leur était indifférent; sans cesse du fond de leur désert ils se trouvaient en contact avec les puissants du siècle; sans cesse ils avaient occasion de prendre le parti des faibles, des opprimés; Isidore de Péluse écrivait au maître d'un esclave qui s'était réfugié dans la solitude : « Je ne savais pas qu'un homme qui aime le Christ, lequel nous a tous affranchis par sa grâce, eût encore des esclaves. »

Saint Antoine recevait une lettre de Constantin, et il disait à ses religieux : « Ne vous étonnez pas que l'empereur nous écrive, car l'empereur est un homme comme nous, mais étonnez-vous que Dieu ait écrit sa loi pour l'homme. » Répondant à Constantin, il lui disait de se souvenir que le Christ était seul un roi éternel, de penser au jugement dernier et aux pauvres.

Enfin, Macédonius, qu'on nommait Critophage, parce qu'il ne vivait que de grains d'orge, paysan syrien assez grossier, qui ne savait pas le grec, paraissait dans Constantinople, quand l'empereur Théodose menaçait la ville d'An-

tioche de sa colère, venait demander grâce pour cette ville; et, rencontrant les commissaires impériaux, il arrêtait leurs chevaux par la bride, et les commissaires impériaux descendaient de cheval et se prosternaient devant le moine; et alors Macédonius leur disait : « L'empereur s'irrite parce qu'on a brisé ses statues qu'il est facile de remplacer; il veut tuer des hommes, lui qui ne pourrait créer un cheveu de leur tête. »

Telle fut la véritable origine, la véritable nature et le véritable caractère de la vie monastique dans l'Orient, son berceau.

Arrivons à la Gaule; la vie monastique dut se modifier en passant de l'Orient, sa patrie naturelle, dans l'Occident pour lequel elle était moins faite. La vie anachorétique surtout y fut beaucoup plus rare et y joua toujours un rôle très-secondaire. Le climat opposait un grand obstacle à l'esprit d'imitation; un enthousiasme, qui touchait à la déraison, put seul susciter en Occident la reproduction affaiblie de certaines bizarreries de l'anachorétisme oriental. En Mésopotamie, un homme nommé Syméon avait vécu au sommet d'une colonne pendant un grand nombre d'années, et la contagion de son exemple avait créé toute une classe de solitaires qui vivaient ainsi perchés sur des colonnes et s'appelaient stylites. Cet exemple d'un des excès de l'anachorétisme rappelle encore certaines mortifications analogues, usitées parmi les pénitents hindous. Mais ce qui, à la rigueur, était tolérable en Mésopotamie, devenait tout à fait insensé en Gaule; cependant il se trouva un homme de race barbare, nommé Wulfilaich, qui fit, dans la forêt des Ardennes, ce que Syméon faisait au bord de l'Euphrate; de semblables faits étaient rares et pouvaient passer pour exceptionnels.

Quant au cénobitisme, quoique plus accessible aux Occidentaux et aux Gaulois en particulier, il présentait encore une difficulté par le régime qu'il imposait. Les hommes du Midi et de l'Orient ont besoin de beaucoup moins de nourriture que les hommes des régions plus froides ; il est facile de s'en convaincre en comparant le régime d'un Espagnol, d'un Italien, avec celui d'un Norwégien ou d'un Allemand ; il en résulta que les jeûnes, faciles en Orient, effrayèrent et découragèrent beaucoup l'imitation occidentale. On trouve des aveux assez naïfs de cet effroi de l'abstinence dans le dialogue de Sulpice Sévère sur la vie de saint Martin. L'Aquitain Sévère raille sans cesse l'un des interlocuteurs nommé Gallus, sur sa voracité et sur la voracité gauloise en général ; le pauvre Gallus lui dit : « Tu agis cruellement en nous forçant, nous Gaulois, à vivre comme des anges, et encore je crois que ces substances éthérées mangent aussi bien que nous [1]. » Plus loin il ajoute : « La voracité est gourmandise chez les Grecs, nature chez les Gaulois. »

Malgré ces répugnances instinctives et un peu grossières, les règles du cénobitisme oriental plus ou moins modifié finirent pas s'étendre jusqu'à la Gaule ; les deux hommes qui contribuèrent les premiers à répandre dans ce pays quelques notions du monachisme, furent saint Athanase et saint Jérôme, qui tous deux vinrent à Trèves et ont écrit, l'un et l'autre, les Vies de quelques grands solitaires. Enfin saint Martin fonda le premier couvent de la Gaule.

Je me suis demandé comment il se faisait que ce fût lui qui eût établi la vie monastique dans notre patrie, lui le Pannonien qui n'avait eu aucun contact avec l'Égypte ni

[1] Sulp. Sev., *Dialog.* 1, 2 et 4.

avec la Palestine, et voici la réponse que je me suis faite : en revenant du pieux voyage entrepris pour aller dans son pays natal convertir ses parents, saint Martin, n'ayant pu rester à Milan, d'où il fut banni par l'évêque arien Auxence, se réfugia dans une petite île de la mer Tyrrhénienne, près de la côte d'Italie. Dans cet asile il put recueillir la tradition du monachisme oriental. En effet, toutes les petites îles situées près de la côte, depuis Lipari jusqu'aux îles d'Hières, avaient reçu l'avant-garde des solitaires orientaux. C'est par ce chemin que la vie monastique a passé de l'Orient dans la Gaule[1].

De retour, vers 360, saint Martin fonda le monastère de Ligugé, près de Tours. La Gaule méridionale ne tarda pas à suivre cet exemple, et après le monastère institué par saint Martin, le plus ancien est celui de l'île de Lérins, non loin de Fréjus. Là, dès les premières années du cinquième siècle, saint Honorat établit une abbaye qui a joué un très-grand rôle dans l'histoire ecclésiastique de ce siècle et du siècle suivant ; car presque tous les hommes éminents de la Gaule méridionale sortirent de Lérins. Nous apprenons par la Vie de saint Honorat qu'il y avait à la fois à Lérins des anachorètes et des cénobites. Il était le chef des premiers, et saint Caprais le chef des seconds.

Un homme de ce temps a célébré la beauté de la vie contemplative et les charmes de Lérins ; c'est saint Eucher, évêque de Lyon. Deux lettres adressées par lui, l'une à un ami nommé Valérius, l'autre à saint Hilaire d'Arles, sont consacrées aux louanges de la solitude, elles expriment avec grâce l'amour de la retraite et de l'isolement avec

[1] « Hæc tum habet sanctos senes illos qui... Ægyptios patres Galliis nostris intulerunt, » dit saint Eucher parlant de Lérins, *De laude eremi*, p. 40. Antverp., 1621.

Dieu. La lettre adressée à Valérius renferme ces belles paroles :

« Bien que Dieu soit partout, il habite de préférence la solitude du désert et la solitude du ciel. »

Plus loin, saint Eucher raconte qu'un homme à qui on demandait où était Dieu, pria celui qui l'interrogeait de le suivre, et l'ayant conduit dans un désert, lui dit : C'est là.

Saint Eucher, s'adressant à la vanité du cœur humain, va jusqu'à promettre à ceux qui vivront dans la solitude une sorte de gloire. Le motif humain est pris ici sur le fait s'alliant au motif sublime.

« Je ne puis passer sous silence, dit-il, que cette puissance de la vertu des solitaires qui semble cachée à tous, est pourtant manifeste à tous ; car, tandis qu'ils se retirent dans des lieux écartés, répudiant tout commerce humain, les yeux les suivent cependant, et ils ne peuvent cacher leur mérite. »

Puis l'enthousiasme le reprend et il épanche toute son âme dans cet hymne au désert.

« Oh ! qu'elles sont douces à ceux qui ont soif de Dieu, les solitudes infréquentées ! qu'elles sont aimables à ceux qui cherchent le Christ ces retraites immenses où la nature veille silencieuse ! Ce silence a de merveilleux aiguillons qui excitent l'âme à s'élancer vers Dieu et la ravissent en d'ineffables transports ; là, on n'entend aucun bruit, si ce n'est celui de la voix humaine qui monte vers le ciel. Ces sons, pleins de suavité, troublent seuls le secret de la solitude dont le repos n'est interrompu que par des murmures plus doux que le repos lui-même, les saints murmures des chants modestes. Du sein des chœurs fervents les chants mélodieux s'élèvent, et la voix de l'homme accompagne la prière presque dans les cieux. »

Enfin, arrivant aux louanges de son île bien-aimée :

« Je considère, il est vrai, avec respect tous les lieux décorés par les saints qui s'y retirent, mais j'honore particulièrement ma chère Lérins, qui reçoit dans ses bras hospitaliers ceux qu'a jetés sur son sein la tempête du monde, qui introduit doucement parmi ses ombrages ceux que brûlent les ardeurs du siècle, pour qu'ils y respirent et y reprennent haleine sous l'abri spirituel du Seigneur. Abondante en fontaines, parée de verdure, couverte de vignes, agréable par son aspect et par ses parfums, elle semble un paradis à ceux qui l'habitent. »

Ces douces peintures n'offrent point les grands traits de la vie solitaire d'Orient, ces gracieux accents ne sont qu'un prélude à la sombre poésie de la Thébaïde. C'est Cassien qui va nous introduire au cœur du désert, nous faire pénétrer au sein des populations mortifiées qui le remplissent, et nous ouvrir la majestueuse profondeur des solitudes chrétiennes.

CHAPITRE XV

CASSIEN.

Patrie de Cassien. — Il va visiter les déserts de Bethléem et de l'Égypte. — Vient à Marseille. — Écrit les *Institutions* et les *Conférences*. — Tableau de la vie érémitique et cénobitique. — Il préfère la première. — Lutte de l'abnégation et du quiétisme oriental contre la charité chrétienne. — Celle-ci l'emporte. — Modération dans les austérités prescrites aux solitaires. — Mort de l'abbé Paul. — Ces peintures de la vie du désert goûtées au moyen âge et depuis la réforme. — Campo Santo. — Dante. — Saint Thomas. — Port-Royal.

Jean Cassien naquit vers 350 ; sa patrie est incertaine et controversée ; on le fait naître ordinairement en Scythie, il aurait reçu le jour dans quelqu'une des villes grecques placées sur les bords de la mer Noire. Quoi qu'il en soit, c'est à Marseille qu'il a écrit tous ses ouvrages et qu'il est mort, après y avoir fondé la célèbre abbaye de Saint-Victor. Peut-être même Cassien était-il de Marseille ; il parle quelque part de son beau pays, et cette désignation s'appliquerait mieux aux côtes de la Provence qu'aux rivages de la Scythie. Son ami, le compagnon de ses courses à travers les déserts, s'appelle Germain, nom très-fréquent dans la Gaule. Comme il résulte de plusieurs passages des écrits de Cassien qu'il connaissait les lettres antiques, on a supposé

qu'il avait étudié à Athènes; mais rien n'indique qu'il ait fait ce voyage, et il est plus naturel de croire que Cassien acquit cette connaissance de l'antiquité à Marseille. La tradition des études antiques ne devait pas s'être complétement perdue dans cette Massalie qui, deux siècles plus tôt, était la rivale d'Athènes. Cassien se plaint quelque part, qu'au milieu des veilles sacrées, parmi les mélodies des psaumes, quand il veut élever son âme à Dieu dans la solitude, ce sont les histoires des anciens héros et les récits des poëtes qui lui reviennent en mémoire ; tant le christianisme avait de peine à exorciser ces fantômes du paganisme qui hantaient les imaginations et les poursuivaient jusqu'au désert.

Cassien, jeune encore, fut saisi du désir de visiter les solitudes de l'Orient. Il se rendit d'abord à Bethléem, puis il souhaita de pénétrer dans la véritable patrie du cénobitisme chrétien ; les déserts de la Thébaïde le tentèrent. Il se mit en route avec son ami Germain ; avant leur départ, les solitaires de Bethléem, craignant pour les deux pèlerins les séductions de la Thébaïde, leur firent jurer dans la grotte où la tradition plaçait la naissance du Christ, de revenir en Palestine. Ils le jurèrent et partirent avec une grande joie. Ils s'en allaient chercher dans l'Égypte chrétienne les enseignements de la sagesse nouvelle, comme autrefois Platon allait vers les mêmes régions demander aux prêtres de Memphis les oracles de la vieille sagesse. La besace au dos, le bâton à la main, ils s'enfoncèrent de déserts en déserts, toujours accueillis avec cordialité par les solitaires, toujours leur demandant de les conduire plus loin, toujours attirés plus avant par la renommée de quelque saint personnage, de quelque couvent célèbre, de quelque merveille d'abstinence et de contemplation. Mais au plus beau de ce

pèlerinage, au milieu de cette odyssée de la solitude et de la pénitence, ils se rappelèrent qu'ils avaient promis à leurs frères de Bethléem de retourner auprès d'eux, et ce leur fut une grande peine de quitter ces déserts auxquels ils se sentaient attachés comme à une patrie. Après une nuit sans sommeil, passée dans le trouble et la fièvre, les deux voyageurs s'adressèrent à un vieux solitaire, et lui exprimèrent naïvement l'embarras où ils se trouvaient, placés entre leur promesse et leur désir. Ici, je suis fâché d'avoir à dire que la réponse du vieux solitaire Joseph ne fut pas d'une moralité rigoureuse; après avoir demandé à Cassien et à son ami Germain s'ils ne pensaient pas que leur salut fût plus assuré en Égypte qu'en Palestine, et avoir reçu une réponse affirmative, il leur dit : « Vous avez mal fait de vous engager par une telle promesse, et vous feriez plus mal de la tenir. »

Cette concession ressemble à certains arrangements avec la conscience dont on a accusé les jésuites. Le jésuitisme aurait commencé au désert! mais la tentation était si forte, la Thébaïde si attrayante! Comment résister à cette passion des jeunes voyageurs? Cassien, dont la conscience était plus droite que celle du vieillard qu'il avait consulté, n'adopta point sa conclusion; mais il ne put longtemps y tenir, il partit pour Bethléem, se fit autoriser par les Pères à retourner en Égypte, et l'âme en paix revint où sa passion l'entraînait. Cassien passa environ dix années tant en Palestine qu'en Égypte. Au commencement du cinquième siècle, en 404, on le trouve à Constantinople. Il lui advint ce qui advenait assez souvent aux hommes qui avaient adopté la vie solitaire, il passa du désert au siècle; sortant des solitudes de Sceté, il entra dans la diplomatie de l'Église. Cassien vint à Rome chargé par les orthodoxes de Constanti-

nople d'une mission au sujet de la lutte contre les ariens. Enfin, arrivé à Marseille, il n'en sortit plus. Là, recueillant ses souvenirs, il les consigna dans deux ouvrages : l'un intitulé *Institutions des monastères*, l'autre *Collations* ou *Dialogues*. Ces deux ouvrages forment ce qu'on pourrait appeler un code complet du monachisme primitif. Nul n'était plus propre à rédiger ce code que celui qui, épris d'un si grand amour pour la vie des anachorètes et des cénobites, avait vécu au milieu d'eux durant des années. Je ne connais d'analogue à l'ouvrage de Cassien que ce voyage écrit en chinois par un bouddhiste, qui, presque à la même époque, allait visiter au loin, avec une dévotion pareille, les monastères de sa religion[1].

Les *Institutions* se composent de deux parties : l'une contient les préceptes de la vie monastique, appuyés, en général, d'exemples que Cassien emprunte aux annales de la pénitence orientale et aux souvenirs de ses voyages. Une seconde partie, toute morale, traite des huit péchés capitaux, car il y en avait huit alors. Cette classification, empruntée également aux solitaires de la Thébaïde, offre plusieurs traits remarquables ; ainsi, au nombre des péchés capitaux est la tristesse ; on conçoit facilement qu'au sein de la solitude les âmes devaient tomber en des mélancolies où elles s'égaraient ; l'envie n'est pas mentionnée, on le conçoit encore, il n'y avait pas lieu à envier dans le dénûment universel ; mais l'orgueil s'est dédoublé, pour ainsi dire, en deux péchés : la fausse gloire et l'orgueil proprement dit. La superbe est si ancrée dans le cœur de l'homme qu'au milieu des mortifications et des renoncements du désert, il a fallu donner une double place à l'orgueil.

[1] *Fo-Koue-ki*, traduit par A. Rémusat, et publié par MM. Klaproth et Landresse.

Cassien, qui poussait si loin l'enthousiasme de la vie contemplative, place l'anachorète au-dessus du cénobite, et, en cela, il diffère de saint Basile, il entre moins profondément dans l'esprit chrétien [1].

Partisan outré de la contemplation divine, il rabaisse bien au-dessous d'elle certaines actions vertueuses, il va jusqu'à les présenter comme un obstacle au bien suprême, à l'intuition ineffable [2]. Le voilà près de tomber dans les égarements du quiétisme indien, dans le mépris de l'action, dans l'indifférence du bien et du mal, qui en est la conséquence.

Heureusement le bon sens chrétien l'arrête et lui fait reconnaître que nul ne peut se maintenir toujours dans cette union avec Dieu [3] ; et, ailleurs, il affirme énergiquement qu'il est nécessaire de passer par la vie pratique pour s'élever à la vie contemplative.

« Quiconque veut parvenir à la vertu contemplative doit nécessairement mettre tout son zèle et tous ses efforts à acquérir d'abord la vertu active (*actualem scientiam*), car elle peut être possédée sans la contemplative, mais celle-ci ne peut être atteinte en aucune manière sans l'action [4]. L'on ne parvient au degré suprême qu'en s'élevant par les degrés inférieurs [5]. » On ne saurait réhabiliter plus positivement l'action et la vertu, que tout

[1] *Collat.* XXIII, c. 3.

[2] « Les mérites de toutes les vertus dont je viens de vous entretenir sont obscurcis si on les compare aux splendeurs de la contemplation ; elles retardent et détournent les saints, bien qu'occupés de bonnes œuvres, par des soins terrestres. » *Collat.* XXIII, c. 4.

[3] Neminem illi bono intentum esse jugiter posse. *Collat.* XXIII, c. 5.

[4] Nam hæc quidem absque theoretice possideri potest, theoretice vero, sine actuali omnimodo non potest. *Coll.* XIV, c. 2.

[5] *Ibid.*

à l'heure Cassien paraissait vouloir sacrifier à la contemplation.

L'abnégation de toute volonté individuelle, l'aveugle soumission à un chef, ont fait la force des institutions monastiques ; mais le danger de l'exagération était à côté de l'utilité du principe. Cassien nous a fourni des exemples de cette exagération ; j'en citerai de ridicules, de révoltants ; je montrerai ensuite le correctif qui tempère ces excès, ce qui peut les combattre et les racheter.

L'initiation du novice est rude et sa vocation est longtemps éprouvée. Le novice doit révéler à genoux toutes ses pensées à son supérieur. L'obéissance est absolue [1]. Tantôt c'est un abbé qui ordonne à un moine d'arroser, durant des mois entiers, un bâton planté en terre ; tantôt c'est un père qui vient au désert avec son enfant âgé de sept ans; pour éprouver le père on les sépare, on bat l'enfant devant lui, il le voit couvert de haillons, enfin on lui ordonne de le prendre et de l'aller jeter dans le fleuve, et le père se met en devoir d'obéir.

Dans cet exemple aussi bien que dans quelques autres du même genre, dans celui du solitaire qui recevant une lettre de ses parents dont il n'avait pas entendu parler depuis longtemps, la brûle sans la lire, le christianisme est dépassé. Ceci n'est pas chrétien, ceci est indien ou juif ; car le christianisme n'est pas venu en ce monde pour mutiler le cœur de l'homme, il est venu pour l'améliorer.

Mais à côté de ces excès de renoncement, on voit entrer comme de vive force la vérité de la nature et de l'Évangile. Si Cassien admire ce trait de fermeté cruelle, il éprouve

[1] On ne doit pas sans permission *communi et universali necessitati satisfacere.*

une sympathie plus fondée pour un genre de conduite bien différent.

Voici ce qu'il raconte du solitaire Archebius[1] : « Celui-ci, d'une famille illustre, méprisant le monde et l'affection de ses parents, s'était enfui dès ses plus jeunes années de la maison paternelle pour entrer au monastère : là il passa tout le temps de sa vie, et pendant cinquante ans, non-seulement il ne mit pas les pieds dans le village d'où il était sorti, mais il ne voulut voir le visage d'aucune femme, pas même de sa mère. Cependant son père, surpris par la mort, laissa une dette de cent pièces d'argent. Archebius, ayant renoncé aux biens paternels, était à l'abri de toute inquiétude, mais il apprit que sa mère était grandement tourmentée par ses créanciers. Alors, faisant fléchir devant une considération de piété cette rigueur évangélique en vertu de laquelle, tandis que ses parents étaient dans la prospérité, il ignorait qu'il eût un père et une mère, il en vint à comprendre qu'il avait une mère, et il résolut de la secourir, mais de manière à ne rien relâcher de sa sévérité ; restant dans l'enceinte du monastère, il demanda qu'on triplât sa tâche, et, durant une année entière, travaillant le jour et la nuit, il paya aux créanciers le prix gagné par ses sueurs, et délivra sa mère de toute inquiétude, la soulageant ainsi du fardeau de sa dette, sans qu'il voulût rien retrancher de son rigoureux dessein, sous le prétexte d'une pieuse nécessité. »

Ceci console un peu ; du moins la lutte qui s'établit dans l'âme de ces hommes, entre les sentiments les plus sacrés de la nature et les exagérations de l'esprit monacal, ne tourne pas toujours à l'avantage de ce dernier. Le chris-

[1] *Instit.*, l. V, c. 38.

tianisme, attiré vers les excès de l'abnégation orientale, résiste pourtant par la puissance d'action et d'amour qui est en lui.

Il résiste également à la tendance de l'esprit oriental vers le quiétisme, bien qu'il semble par moment le partager. On sait que les contemplatifs indiens s'élèvent de vide en vide jusqu'au vide absolu, jusqu'à la grande absorption au sein de laquelle ils s'abîment, et perdent de vue l'univers et eux-mêmes.

C'est ainsi que, dans le plus élevé des degrés de renoncement énumérés par l'abbé Paphnuce, on est tellement absorbé par la contemplation, qu'on ne voit plus les objets extérieurs [1]; Paphnuce parle de ceux qui, détournant leur cœur de toutes les choses présentes, ne les considèrent pas seulement comme passagères, mais comme *non existantes* ou comme une vaine fumée qui se résout en un néant.

Ne croit-on pas entendre un sanyasi de l'Inde, aspirant à se détacher du monde, au point de devenir insensible à la présence des êtres? N'est-ce pas l'idée de la mâyâ indienne, idée selon laquelle l'univers est une grande illusion, un immense rêve sans réalité.

Mais non, sur cette pente où le génie de l'Orient entraîne et égare le génie chrétien, le génie chrétien s'arrête. L'homme qui allait se perdre dans le gouffre de la contemplation, se ressaisit lui-même par la charité; la conclusion n'est pas ce qu'elle serait aux Indes, le solitaire ne conclut pas à l'isolement absolu, à l'anéantissement de la volonté au sein de l'infini, il conclut à la charité, à la charité qui est Dieu [2].

[1] Ne adstantes quidem arborum moles et ingentes materias oculis carnis aspiciat.

[2] Quod charitas non solum res Dei, sed etiam Deus sit. *Coll.* XVI, c. 13. — Klopstock aussi a dit : *Gott ist Liebe*.



Et ce solitaire, c'est celui qu'on nommait le Buffle du désert (*Bubalus*) ! Un peu plus loin, le même Paphnuce ajoute : qu'il ne sert à rien de mépriser la substance de ce monde, qui est indifférente, qui n'est ni bonne ni mauvaise, si l'on conserve les penchants coupables du cœur, si l'on ne s'élève pas à l'amour des hommes, et il commente assez éloquemment l'admirable passage de saint Paul : « Quand je pourrais enlever des montagnes, si je n'ai la charité, je ne suis qu'une cymbale retentissante. »

Voici, dans un ordre d'idées moins élevé, un autre exemple de ce sentiment de modération chrétienne qui corrige les excès de l'enthousiasme et de la macération. Les solitaires attachent un prix infini au mérite du jeûne. On est touché de les voir renoncer à ce mérite pour accomplir les devoirs de l'hospitalité.

Partout on rompait le jeûne à l'arrivée de Cassien et de Germain. Comme ils s'en étonnaient, un vieux cénobite leur répondit : « Le jeûne sera toujours avec moi, mais vous n'y serez pas toujours. Plus tard je pourrai compenser ce relâchement par des privations plus rigoureuses. »

Le plus grand triomphe que la charité pouvait obtenir de ces bons religieux, c'était le sacrifice de leurs austérités, au moins pour un moment, sauf à reprendre plus tard sur la nature ce qu'on accordait à l'hospitalité.

Peut-être sera-t-on surpris que la première des vertus monastiques, selon saint Antoine, le chef et le père de ces hommes de la solitude, soit la vertu de discernement, *discretio*. C'est que les faits bizarres que j'ai rapportés plus haut, étaient de véritables exceptions ; j'ai voulu citer tout d'abord les plus prononcés. Ce qui est habituel, ce qui domine parmi les solitaires, c'est la sagesse et la me-

sure. Les plus expérimentés d'entre eux, ceux à qui les longues austérités qu'ils ont subies donneraient plus de droits d'en prescrire de pareilles, sont précisément ceux qui exhortent les Pères à fuir la singularité, à ne pas chercher à se surpasser les uns les autres en mortifications. Ils recommandent la sobriété jusque dans l'abstinence et la modération jusque dans la prière. Ils veulent qu'elle soit courte, de peur qu'elle ne soit tiède; l'un d'eux dit avec assez de vivacité : « Quand notre prière est encore toute fervente, il faut l'arracher, pour ainsi dire, aux dents de l'ennemi[1]. »

Les récits de Cassien sont remplis de punitions que des religieux imprudents se sont attirées par l'excès de leur zèle. En voici un exemple qui mérite d'être cité : c'est l'histoire de l'abbé Paul[2].

Cet abbé était arrivé, dans le repos et le silence de la solitude, à une telle pureté de cœur, qu'il ne pouvait supporter qu'on offrît à ses regards, je ne dis pas un visage de femme, mais même les vêtements qui appartiennent à ce sexe. Un jour, comme il se rendait avec l'abbé Archebius à la cellule d'un frère plus âgé, il rencontra par hasard une femme, et, blessé d'une telle rencontre, oubliant l'objet de sa pieuse visite, il s'enfuit vers son monastère d'une telle vitesse, qu'il n'aurait pas couru plus rapidement pour éviter le lion ou le dragon le plus terrible. Il ne put être fléchi par les cris et les prières de l'abbé Archebius, qui l'engageait à poursuivre sa route et à se rendre auprès du saint vieillard qu'ils s'étaient proposé de visiter.

« Bien que Paul fût conduit par l'amour de la chasteté

[1] « Faucibus inimici violenter rapienda. »
[2] *Collat.* VII, c. 26.

et de la pureté, cependant, parce qu'il n'avait pas agi suivant la science, mais avait passé les bornes de la discipline et d'une juste sévérité (croyant qu'il fallait fuir non-seulement la familiarité des femmes qui, de vrai, est fort nuisible, mais encore avoir leur visage en horreur), il fut frappé d'une telle punition, que tout son corps étant paralysé, aucun de ses membres ne pouvait faire son office ; non-seulement les mouvements des mains et des pieds, mais encore ceux de la langue, par lesquels se font entendre les sons de la voix étaient suspendus, et les oreilles elles-mêmes avaient perdu la faculté d'entendre, de sorte qu'il n'était plus qu'une masse immobile et insensible. Il fut réduit à un tel état, que les soins des hommes ne pouvaient plus lui être d'aucune utilité, et qu'il lui fallut recourir à la vigilance attentive des femmes ; on le porta dans un monastère de saintes filles qui, avec le dévouement de leur sexe (*femineo obsequio*), lui donnaient les aliments et les boissons qu'il ne pouvait demander, même par signes, et ces soins se continuèrent pendant quatre années, jusqu'à la fin de sa vie.

Il n'est besoin de rien ajouter pour faire sentir la grâce naïve de cette histoire, dans laquelle on voit un saint homme qui, pour expier son éloignement immodéré des femmes, est condamné aux soins délicats de leur charité.

On est souvent étonné de trouver chez ces solitaires, chez ces hommes étrangers à la société, une connaissance profonde, raffinée des replis et des détours du cœur, une foule d'observations ingénieuses sur l'enchaînement mutuel des différentes vertus et des différents vices.

Le besoin d'étudier le cœur humain pour le diriger vers un but élevé et difficile, avait révélé à ces moines les secrets de l'âme. Cassien dit quelque part : « Les diverses

sortes de passions dont nous étions la proie sans les connaître, nous étaient exposées, dans leurs causes et leurs rapports, avec tant de clarté, qu'il nous semblait les voir offertes en spectacle devant nos yeux[1]. »

Dans la pensée qu'on va lire, n'y a-t-il pas une vue profonde, exprimée avec bonheur? Peut-on mieux faire comprendre que l'activité humaine doit être dirigée vers le bien pour ne pas produire le mal? « Notre cœur est comme la meule d'un moulin, il faut qu'il tourne, et qu'il broie quelque chose, que ce soit du froment ou de l'ivraie. »

Les écrits de Cassien constituent, je l'ai dit, un code du monachisme. En effet, jusqu'à saint Basile, ses écrits ont été en Occident l'unique base de la législation monastique ; ils contiennent en outre tout un système de morale ; enfin les récits légendaires qui s'y trouvent mêlés en grand nombre, en font un tableau vivant des solitudes chrétiennes.

Tout cet ensemble moral et poétique a exercé une grande influence sur la littérature et sur l'art du moyen âge. Les murs du *Campo Santo* de Pise sont en partie couverts de fresques naïves qui représentent différentes scènes de la vie des solitaires de la Thébaïde ; l'un prie agenouillé, l'autre lit la Bible avec recueillement; plus loin, deux ou trois vieillards, assis à la porte de leur cellule, s'entretiennent ensemble, comme Cassien et son compagnon s'entretenaient avec leurs saints hôtes ; un autre reçoit un voyageur, un autre est en lutte avec le mauvais esprit. La distribution de ces groupes et le calme de la composition reproduisent fidèlement l'impression qu'on reçoit en lisant les récits de Cassien ; et de même que les plus anciens peintres

[1] *Collat.* V, c. 27.

de l'Italie transcrivaient ainsi sur les murs du *Campo Santo* ce qu'avaient raconté les hommes du quatrième siècle, un peu plus tard, le fondateur de la peinture germanique, Jean van Eyke, peignait des scènes du même genre.

Ouvrez Dante, et vous trouverez que son Purgatoire n'est qu'une construction poétique de ce système moral, et en particulier de la classification des péchés, telle que l'avaient imaginée les solitaires de l'Égypte, et telle à peu près que Cassien nous l'a transmise. On ne saurait s'en étonner, car lorsqu'on traverse l'époque antérieure à Dante, on arrive à lui par toutes les voies, comme on arrive à la mer par tous les fleuves.

Saint Thomas d'Aquin, son maître et son guide en théologie, cherchait dans les vies des Pères un rafraîchissement aux ardeurs et aux aridités de la scolastique.

L'*hypercritique* Scaliger parle avec transport de l'enthousiasme que ces lectures lui inspiraient. Elles ont soutenu et relevé bien des âmes chrétiennes dans toutes les communions, depuis Calvin jusqu'à sainte Thérèse. Enfin, aux portes de Paris, dans le siècle brillant de Louis XIV, une société se forma qui reproduisit, dans la mesure de l'époque, l'existence et les sentiments des premiers solitaires : les habitants de la Thébaïde de Port-Royal devaient aimer les récits d'Eucher et de Cassien. Aussi Arnaud d'Andilly a-t-il traduit les *Louanges de la solitude* d'Eucher et les *Vies des Pères du désert*, surtout d'après Cassien.

Tandis que la plume de ces hommes se plaisait à reproduire, dans cette prose française qui naissait immortelle entre leurs mains, les scènes et les récits du désert, leur vie tout entière était consacrée à les retracer par une traduction vivante et encore plus fidèle.

Nous nous sommes reposés un moment avec les anachorètes et les cénobites, sous les palmiers de la Thébaïde, nous allons rentrer dans la lutte, dans la mêlée des opinions théologiques, par les querelles du pélagianisme et du semi-pélagianisme, grand combat où se dessine la figure imposante de saint Augustin, et qui eut pour principal théâtre notre Gaule méridionale.

FIN DU TOME PREMIER

TABLE DES MATIÈRES

Préface . . . .

CHAPITRES PRÉLIMINAIRES

CHAPITRE PREMIER

CULTURE DES POPULATIONS IBÉRIENNES.

Pays occupé par les anciens Ibères. — Leur caractère, leur costume, leurs mœurs, leur religion, leur langue, le basque.—Age synthétique des langues. — Mots français d'origine ibérienne. — Alphabet ibérien. — Poésie primitive des Ibères. — Leur littérature écrite. — Ancien chant. 17

CHAPITRE II

CULTURE DES POPULATIONS CELTIQUES.

Races et populations celtiques. — Caractère gaulois. — Son rapport avec notre caractère national. — Langue celtique. — Alphabet. — Arts. —

Monuments druidiques. — Religion. — La forêt de Lucain. — Forêts enchantées. 58

CHAPITRE III

DES BARDES CHEZ LES GAULOIS ET CHEZ LES AUTRES NATIONS CELTIQUES.

Bardes gaulois. — Genres divers de leur poésie. — Bardes gallois. — Leur poésie liée à toutes les vicissitudes de l'histoire nationale. — Bardes irlandais. — Bardes écossais. — Poëmes ossianiques. — Bardes bretons. — Lais bretons. — Fin de la poésie des bardes. 61

CHAPITRE IV

INFLUENCES PHÉNICIENNES.

Commerce des Phéniciens. — Leurs rapports avec l'Occident et avec la Gaule en particulier. — Religion phénicienne. — Statue de Moloch et statues d'osier des Druides. — Bel et Bélénus. — Astarté. — L'Hercule tyrien et l'Hercule gaulois. — Renouvellement périodique du monde, opinion babylonienne. — Les druides et les mages. — La métempsychose dogme indien. — Monuments druidiques. — Rapports des langues celtiques et des langues sémitiques. — Mots gaulois et français qui peuvent être venus des Phéniciens. 94

CHAPITRE V

INFLUENCES GRECQUES SUR LA GAULE.

Établissements grecs sur le sol de la Gaule. — Rhodiens. — Phocéens. — Traditions et opinions des Grecs sur la Gaule. — Massalie. — Extension de la Grèce littorale. — Pays soumis aux Massaliotes. — Caractère de la constitution et de la religion des Massaliotes. — Fond dorien tempéré d'ionisme. — Question de l'influence grecque. — Preuves. — Témoignages des anciens. — Écriture, langue. — Inscriptions, médailles. — De l'hellénisation en général. — Sa rapidité, sa persistance. — Exemple touchant de celle-ci. — Emporiæ. — Possidonie. — Genres et traditions poétiques d'origine grecque qui ont subsisté dans le Midi au moyen âge. — Danses. — Divertissements. — Coutumes. — Mots. — Des rapports du grec et du français. — Veine grecque dans la littérature française. 109

CHAPITRE VI

CONQUÊTE DE LA GAULE PAR LA CIVILISATION ROMAINE.

Apparition des Romains dans les Gaules. — Conquête de César. — Politique des empereurs. — Résistance inutile de la nationalité gauloise. — La Gaule au second siècle. — Ses misères et son importance au troisième. — La Gaule devient entièrement romaine par la langue, le gouvernement, la religion, les mœurs 136

LIVRE PREMIER

DEPUIS L'ÉTABLISSEMENT DES GRECS ET DES ROMAINS DANS LA GAULE JUSQU'A L'ARRIVÉE DES BARBARES

CHAPITRE PREMIER

LITTÉRATURE DE LA GAULE AVANT LE CHRISTIANISME.

Littérature massaliote. — Pythéas. — Littérature latine de la Gaule méridionale. — Grammairiens, rhéteurs. — Poésie savante. — Valerius Caton, Varro Attacinus, C. Gallus. — Imitation de la littérature alexandrine dans le siècle d'Auguste. — Trogue Pompée. — Traditions indigènes recueillies dans son histoire. — Valerius Asiaticus, Votienus, Domitius Afer, Pétrone. — Le sophiste Phavorinus 147

CHAPITRE II

COMMENCEMENT DE LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE.

Lettre des martyrs de Lyon. — Sublimité chrétienne. — Les Actes des martyrs considérés comme un genre littéraire nouveau. — Vie de saint Irénée. — Affaire de la pâque. — Première opposition de l'Église grecque et de l'Église de Rome. — Indépendance gallicane de saint Irénée 165

CHAPITRE III

SUITE DE SAINT IRÉNÉE. — GNOSTICISME.

Opinion générale des gnostiques.—Émanation.—Dualisme.—Demiurge. — Opinions diverses sur Jésus-Christ, sur le judaïsme et l'Ancien Testament, sur la morale.— Saint Irénée métaphysicien peu profond, écrivain peu habile; a le sentiment vrai du christianisme, rencontre parfois le sublime.— Latitude d'opinions tolérée dans l'Église naissante. 179

CHAPITRE IV

LITTÉRATURE PAÏENNE DANS LA GAULE AU TROISIÈME SIÈCLE. — PANÉGYRISTES.

Le troisième siècle est rempli par la littérature païenne. — Caractère de cette littérature. — Grammairiens, rhéteurs. — Panégyriques gaulois rapportés à leurs auteurs véritables. — Contiennent la peinture de l'état du pays. — Excès d'adulation. — Le christianisme entrevu. — Ce qu'en font les panégyristes. 196

CHAPITRE V

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE JUSQU'AU COMMENCEMENT DU QUATRIÈME SIÈCLE. — LACTANCE.

Silence de la littérature chrétienne dans la Gaule au troisième siècle. — Novatiens. — Donatistes. — Lactance écrit à Trèves au commencement du quatrième. — D'abord rhéteur païen, embrasse la cause du christianisme. — Traces de sa première profession et de sa première croyance. — De l'œuvre de Dieu. — De la mort des persécuteurs. — De la colère de Dieu. — Les Institutions divines. — Apologie et exposition dogmatiques. — Lactance et les autres apologistes. — En quoi il en diffère, en quoi il leur ressemble. — Ses erreurs. — Chants sibyllins. — Poésie de la fin du monde. 215

CHAPITRE VI

LITTÉRATURE PAÏENNE DANS LA GAULE. — AUSONE.

Vie d'Ausone. — Professeur, précepteur de Gratien, consul. — Ses Actions de grâces pour le consulat. — Panégyrique de Pacatus. —

Poésies domestiques d'Ausone. — Son christianisme. — Peinture de l'état de la Gaule. — Existence des rhéteurs et des grammairiens. — Le Jeu des sept sages. — De la poésie dramatique au quatrième siècle et du *Querolus*. — Le poëme de la Moselle. — Du genre descriptif. — Tours de force et madrigaux 256

CHAPITRE VII

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE. — SAINT PAULIN.

Vie de saint Paulin. — Sa conversion. — Sa correspondance avec Ausone. — Saint Paulin se retire à Nola. — Ses vers à saint Félix. — Ses lettres. — Son discours sur l'aumône. — Familiarité de l'éloquence chrétienne 271

CHAPITRE VIII

LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE AU QUATRIÈME SIÈCLE. SULPICE SÉVÈRE.

Même origine profane que saint Paulin. — Amitié chrétienne de tous deux. — Histoire ecclésiastique de Sulpice Sévère. — Marche générale de l'histoire vers l'abréviation. — Tentative d'histoire universelle. — Pourquoi cette histoire était impossible aux païens. — Incomplète chez Sévère. — Plus remarquable chez Orose. — Autre ouvrage de Sévère. — La vie de saint Martin. — De la légende. — De la tradition racontée ou *saga*. — Curiosité qu'inspiraient les récits légendaires. — Leur diffusion rapide et vaste. — Les héros et les saints du christianisme opposés aux héros et aux sages de l'antiquité. — Différents traits de la vie de saint Martin. — Ses rapports avec le diable. — Épigrammes contre les moines et les dévotes. — Saint Martin sauve les priscillianistes. — Beau récit de la légende 296

CHAPITRE IX

LITTÉRATURE THÉOLOGIQUE DE LA GAULE AU QUATRIÈME SIÈCLE.

De l'arianisme. — Son histoire jusqu'au temps où paraît saint Hilaire. — Importance de l'arianisme. — Antécédents d'Arius. — Ariens modernes. — La subtilité de ces discussions n'est pas un motif de les mépriser. — Rapprochement avec les détails de la science et de la politique 319

CHAPITRE X

SUITE DE L'ARIANISME. — SAINT HILAIRE DE POITIERS.

Jeu des partis religieux dans l'affaire de l'arianisme. — Saint Hilaire de Poitiers. — Motifs de sa conversion. — Son exil. — Traité de la Trinité et des Synodes. — Sa politique. — Lettre à sa fille Abra. — Son invective contre l'empereur. — Son retour en Gaule. — Sa lutte contre Auxence. — Sa mort. 333

CHAPITRE XI

SAINT AMBROISE.

Vie de saint Ambroise. — Saint Ambroise évêque. — Son rôle politique. — Son débat avec Symmaque. — Résiste à l'impératrice. — Grandeur de l'épiscopat au quatrième siècle. — Saint Ambroise et Théodose. — Vie légendaire de saint Ambroise. — Transformation des événements réels. 352

CHAPITRE XII

SUITE DE SAINT AMBROISE.

Prédication. — Interprétation symbolique de l'Écriture. — Caractère de l'éloquence chrétienne, depuis son origine, à travers tous les siècles. — Tableaux de mœurs dans les homélies de saint Ambroise. — Vives invectives contre les riches. — Oraison funèbre. 377

CHAPITRE XIII

SUITE DE SAINT AMBROISE.

Saint Ambroise moraliste. — Comparaison de son *De Officiis* avec celui de Cicéron, et des deux morales. — Traités sur la virginité. — Saint Ambroise et saint Basile. — Saint Ambroise poëte. — De l'hymne chrétien. 391

CHAPITRE XIV

SUITE DE LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE DANS LA GAULE AU QUATRIÈME SIÈCLE.
VIE MONASTIQUE.

Du monachisme. — Le monachisme antérieur au christianisme et transformé par lui. — Écarts du monachisme. — Saint Basile élève le

cénobitisme au-dessus de la vie anachorétique. — Travail des moines. — Leur activité sociale. — Le monachisme en Occident, en Gaule.— Modifications qu'il y reçoit. — Comment y fut-il apporté. — Saint Martin.—Saint Honorat.—Ile de Lérins.—Louange de la solitude, par saint Eucher, évêque de Lyon 406

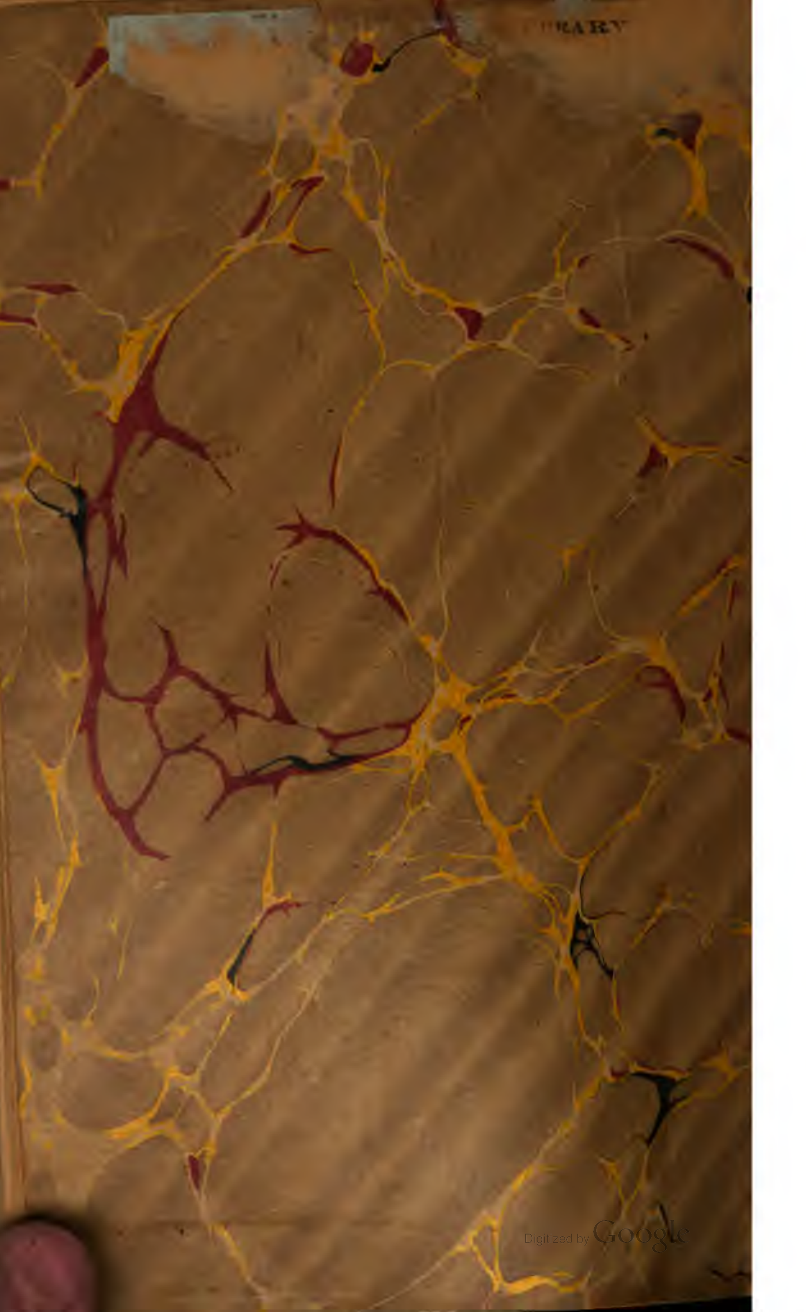
CHAPITRE XV

CASSIEN.

Patrie de Cassien.—Il va visiter les déserts de Bethléem et de l'Égypte. — Vient à Marseille. — Écrit les *Institutions* et les *Conférences*. — Tableau de la vie érémitique et cénobitique.—Il préfère la première. Lutte de l'abnégation et du quiétisme oriental contre la charité chrétienne. — Celle-ci l'emporte. — Modération dans les austérités prescrites aux solitaires. — Mort de l'abbé Paul. — Ces peintures de la vie du désert goûtées au moyen âge et depuis la réforme. — Campo Santo. — Dante. — Saint Thomas. — Port-Royal 422

FIN DE LA TABLE.

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.




YC183990

